المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
عمادة البحث العلمي
رقم الإصدار « ٢٠٢ »

سلسلة الرسائل الجامعية (١٦٠)

# مشكل القرآن الكريم في تفسير ابن عاشور

تأليف
الدكتور / علي بن عبد الله بن حمد السكاكر
عضو هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية

الجزء الثاني

الطبعة الأولى
١٤٣٧هـ - ٢٠١٦ م

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
٣٢
عمادة البحث العلمي
رقم الإصدار: ( ٢٠٢ )

سلسلة الكتب والرسائل الجامعية (١٦٠)

# مشكل القرآن الكريم في تفسير ابن عاشور

جمعاً ودراسة

تأليف

الدكتور/ علي بن عبد الله بن حَمد السكاكر
عضو هيئة التدريس بالجامعة الإسلاميَّة

الجزء الثاني

الطبعة الأولى
١٤٣٧هـ / ٢٠١٦م

ح الجامعة الإسلاميّة ١٤٣٧هـ

*فهرس مكتبة الملك فهد الوطنيّة أثناء النشر*

السكاكر، علي بن عبدالله بن حمد

مشكل القرآن الكريم في تفسير ابن عاشور. / علي بن عبدالله بن حمد السكاكر – المدينة المنورة، ١٤٣٧هـ

٢مج.

ص، سم

ردمك: ٩ – ٩٢٣ – ٠٢ – ٩٩٦٠ – (مجموعة)

٥ – ٩٢٥ – ٠٢ – ٩٩٦٠ – (ج٢)

١- القرآن – المحكم والمتشابه أ. العنوان

ديوي ٢٢٦,٦٣ ١٤٣٧/١٦٥

**رقم الإيداع: ١٤٣٧/١٦٥**

**ردمك: ٩ – ٩٢٣ – ٠٢ – ٩٩٦٠ – (مجموعة)**

**٥ – ٩٢٥ – ٠٢ – ٩٩٦٠ – (ج٢)**

أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه نوقشت في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

وحصلت على تقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى

بسم الله الرحمن الرحيم

## المبحث الثاني: مشكل اللغة في سورة البقرة

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: المشكل في قوله تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾

المطلب الثاني: المشكل في قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾

المطلب الثالث: المشكل في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾

المطلب الرابع: المشكل في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾.

المطلب الخامس: المشكل في قوله تعالى: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾

## المطلب الأول: المشكل في قوله تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: «إن قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ يقتضي بحسب الوضع نفي مدلول كاد، فإن مدلولها المقاربة، ونفي مقاربة الفعل يقتضي عدم وقوعه بالأولى.

فيقال: أنى يجتمع ذلك مع وقوع ذبحها بقوله: ﴿فَذَبَحُوهَا﴾، فما الوجه القالع للإشكال؟»(١).

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

إن (كاد) -كما قال النحويون- من أفعال المقاربة، وضع لدنو الخبر حصولاً، وهو بمعنى: همّ ولم يفعل.

فقولهم: كاد يفعل، قارب الفعل ولم يفعل، وإن معنى "ما كاد يفعل": ما قارب الفعل، فخبرها منفي دائماً، أما إذا كانت منفية فواضح؛ لأنه إذا انتفت مقاربة الفعل انتفى عقلاً حصول ذلك الفعل، ودليله قوله تعالى: ﴿إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾ [النور:٤٠] هو أبلغ في نفي رؤية من لم يرها؛ لأن من لم ير قد يقارب الرؤية، بخلاف من لم ير ولم يقارب.

ولأن الإخبار بقرب الشيء يقتضي عرفاً عدم حصوله، وإلا لكان الإخبار حينئذ بحصوله لا بمقاربة حصوله؛ إذ لا يحسن في العرف أن يقال لمن صلى: قارب الصلاة، وإن كان ما صلى حتى قارب.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج١/ص٥٥٧).

فإذا قال قائل: "كاد زيد يبكي" فمعناه: قارب زيد البكاء، فالمقاربة ثابتة، ونفس البكاء منتفٍ.

فإذا قال: "لم يكد يبكي" فمعناه: لم يقارب البكاء، فمقاربة البكاء منتفية، ونفس البكاء منتف انتفاء أبعد من انتفائه عند ثبوت المقاربة[١].

فمعنى "كاد يفعل" قارب الفعل ولم يفعل، و"ما كاد يفعل" ما قارب الفعل فضلاً عن أن يفعل، فنفي الفعل لازم من نفي المقاربة عقلاً.

ويشكل على هذه القاعدة النحوية أنها خلاف لآية المطلب، فإن قوله: ﴿وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ يدل على عدم القرب من ذبحها، لكن الواقع خلاف ذلك، فإنه قد حصل الذبح، وهذا يوهم التناقض بين الآية وبين القاعدة النحوية.

لذا استشكل العلماء هذه الآية، وأجابوا على ذلك بأجوبة كثيرة.

قال الطاهر: «إن ﴿وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾ يقتضي بحسب الوضع نفي مدلول كاد، فإن مدلولها المقاربة، ونفي مقاربة الفعل يقتضي عدم وقوعه بالأولى، فيقال: أنى يجتمع ذلك مع وقوع ذبحها بقوله: ﴿فَذَبَحُوهَا﴾»[٢].

---

(١) ينظر: كتاب الكليات (ج١/ص٧٤٩) ، والدر المصون (ج١/ص٨١)، وروح المعاني (ج١/ص٢٩٢)، ومغني اللبيب (ص٨٦٨)، وحاشية الخضري على ابن عقيل (ج١/ص٢٨٥).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج١/ص٥٥٧).

## ثالثاً: دفع الإشكال

اختلف النحويون في مدلول (كاد) على ستة مذاهب:

الأول: أن إثباتها إثبات، ونفيها نفي، كغيرها من الأفعال، وخبرها منفي دائماً.

الثاني: أنها تفيد الدلالة على وقوع الفعل بعسر، وهو مذهب ابن جني.

الثالث: أن إثباتها نفي، ونفيها إثبات، فإذا قيل: "كاد يفعل" فمعناه أنه لم يفعله، بدليل قوله: ﴿ وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ ﴾ [الإسراء:٧٣]، وإذا قيل: "لم يكد يفعل" فمعناه أنه فعله، بدليل قوله: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾، واشتهر هذا بين أهل الإعراب، حتى ألغز فيه أبو العلاء المعري بقوله:

أَنْحويَّ هذا العَصر ما هي لفظة أتت في لسانَيْ جُرهم وثَمود

إذا استُعْمِلَتْ في صورة الجَحْدِ أَثْبَتَتْ وإن أُثْبِتَتْ قامت مقامَ جُحُود[1]

قال الطاهر: «وعندي أن هذا هو الحق، وهو أن نفيها في معنى الإثبات، وذلك لأنهم لما وجدوها في حالة الإثبات مفيدة معنى النفي جعلوا نفيها بالعكس، كما فعلوا في (لو) و(لولا)، ويشهد لذلك مواضع استعمال نفيها، فإنك تجد جميعها بمعنى مقاربة النفي، لا نفي المقاربة، ولعل ذلك من قبيل القلب المطرد، فيكون قولهم: "ما كاد يفعل" و"لم يكد يفعل" بمعنى: كاد ما يفعل»[2].

---

(١) ينظر: مغني اللبيب (ص٨٦٨)، والدر المصون (ج١/ص٨١).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج١/ص٥٥٩).

الرابع: التفصيل في النفي بين المضارع والماضي، فنفي المضارع نفي، ونفي الماضي إثبات، بدليل: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾، وقوله: ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ مع أنه لم ير شيئاً، وهذا حكاه ابن أبي الربيع[1] في شرح الجمل، وقال إنه الصحيح.

الخامس: أنها في النفي تكون للإثبات إذا كان ما بعدها متصلاً بما قبلها ومتعلقاً به، كقولك: ما كدت أصل إلى مكة حتى طفت بالبيت الحرام، ومنه قوله تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾.

السادس: أنها من قبيل القلب الشائع، فزعم بعضهم أن قولهم: "ما كاد يفعل" وهم يريدون أنه كاد ما يفعل، إن ذلك من قبيل القلب الشائع، وهو قريب من القول الثالث[2].

**فالراجح** من هذه الأقوال هو القول الأول، وهو قول عامة المعربين أن (كاد) فعل ناقص أتى منه الماضي والمضارع فقط، له اسم مرفوع، وخبر مضارع مجرد من أن، ومعناها: قارب، فنفيها نفي للمقاربة، وإثباتها إثبات للمقاربة، فهي كغيرها من الأفعال وجوباً ونفياً، وخبرها منفي دائماً[3].

---

(١) هو عبيد الله بن أحمد بن عبيد الله، ابن أبي الربيع القرشي الأموي العثماني الإشبيلي، إمام النحو في زمانه، من كتبه "شرح كتاب سيبويه" و"شرح الجمل" عشر مجلدات، مات سنة (٦٨٨هـ). ينظر: الأعلام (ج٤/ص١٩١).

(٢) ينظر: مغني اللبيب (ص٨٦٩)، والبرهان في علوم القرآن (ج٤/ص١٣٦)، ومباحث في علوم القرآن (ج١/ص٢١٦).

(٣) ينظر: إعراب القرآن لابن سيده (ج١/ص١٩٣)، ومغني اللبيب (ص٨٦٩)، وتهذيب اللغة (ج٣/ص٣٩٨)، وحاشية الخضري على ابن عقيل (ج١/ص٢٨٥)، وتفسير البحر المحيط (ج١/ص٤٢٣)، والبرهان في علوم القرآن (ج٤/ص١٣٦)، ومباحث في علوم القرآن (ج١/ص٢١٦).

قال أبو حيان: ((وهو القول الصحيح))[١].

وقال الزركشي: ((هو القول المختار))[٢].

وقال ابن هشام: ((والصواب أن حكمها حكم سائر الأفعال)) [٣].

وقال الألوسي: ((والحق أنها في الإثبات والنفي كسائر الأفعال))[٤].

وذلك لأن معناها المقاربة، فمعنى "كاد يفعل": قارب الفعل، أما إذا كانت منفية فواضح؛ لأنه إذا انتفت مقاربة الفعل اقتضى عقلاً عدم حصوله، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَا﴾، ولهذا كان أبلغ من قوله: "لم يرها"؛ لأن من لم ير قد يقارب الرؤية.

والذي أدى إلى اختلاف العلماء في مفاد مدلول (كاد) هو قوله تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ﴾.

فإن (كاد) منفية مع إثبات الفعل لهم في قوله: ﴿فَذَبَحُوهَا﴾، وهذا خلاف للأصل، فاستدلوا بهذه الآية على أقوالهم، فيقال: إن القاعدة على أصلها، والعلماء خرّجوا الآية على عدة أقوال وتوجيهات:

**القول الأول:** إنه يحمل على اختلاف الوقتين، فالآية تضمنت كلامين مضمون كل واحد منهما في وقت غير وقت الآخر، والتقدير: فذبحوها بعد أن كانوا بعداء من ذبحها غير مقاربين له.

---

(١) ينظر: تفسير البحر المحيط (ج١/ص٤٢٣).

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن (ج٤/ص١٣٦).

(٣) ينظر: مغني اللبيب (ص٨٦٩).

(٤) ينظر: روح المعاني (ج١/ص٢٩٣).

وبيان ذلك أن جملة: ﴿وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ﴾ تحمل على الاستئناف، وعلى اختلاف الزمنين: زمن نفي المقاربة، وزمن الذبح؛ إذ المعنى: وما قاربوا ذبحها قبل ذلك، وإنما وقع الذبح بعد أن نفى مقاربته، فالمعنى: أنهم تعسروا في ذبحها، ثم ذبحوها بعد ذلك.

وإلى هذا ذهب ابن مالك في (الكافية) إذ قال:

وبثُبوت كاد يُنفَى الخبرُ ... وحينَ ينفى كادَ ذاك أَجدر

ف(كدت تصبو) منتفٍ فيه الصبا ... و(لم يكد يصبو) كمثل (إن صبا)

وغير ذَا على كَلاَمَيْن يَرِدْ ... كَوَلَدَتْ هند ولم تَكَد تَلِد[1]

قال أبو حيان: ((وأمّا الآية فقد اختلف زمان نفي المقاربة والذبح؛ إذ المعنى: وما قاربوا ذبحها قبل ذلك، أي: وقع الذبح بعد أن نفى مقاربته، فالمعنى: أنهم تعسروا في ذبحها، ثم ذبحوها بعد ذلك.

قيل: والسبب الذي لأجله ما كادوا يذبحون هو: إمّا غلاء ثمنها، وإمّا خوف فضيحة القاتل، وإمّا قلة انقياد وتعنت على الأنبياء على ما عهد منهم))[2].

قال الطاهر: ((فأما على وجه الاستئناف فيمكن الجواب بأن نفي مقاربة الفعل كان قبل الذبح حين كرروا السؤال وأظهروا المطال، ثم وقع الذبح بعد ذلك ، وقد أجاب بمثل هذا جماعة، يعنون: كأن الفعل وقع فجأة بعد أن كانوا بمعزل عنه، على أنه مبني على جعل الواو استئنافاً، وقد علمتم بعده))[3].

---

(١) ينظر: شرح الكافية الشافية لابن مالك (ج١/ص٤٦٦).

(٢) ينظر: تفسير البحر المحيط (ج١/ص٤٢٣).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (ج١/ص٥٥٧).

**القول الثاني:** أنه عبر بنفي مقاربة الفعل عن شدة تعنتهم وعسرهم في الفعل، فنفي مقاربة الفعل كان قبل الذبح حين كرروا السؤال وأظهروا المطال(١).

وبيان ذلك: أن جملة: ﴿ وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ ﴾ تحمل على الحال، وفيه إشارة إلى أن مماطلتهم قارنت أول أزمنة الذبح.

فعن ابن عباس: «كادوا ألا يفعلوا، ولم يكن ذلك الذي أرادوا؛ لأنهم أرادوا ألا يذبحوها»(٢).

قال ابن كثير: «يعني: أنَّهم مع هذا البيان، وهذه الأسئلة والأجوبة، والإيضاح، ما ذبحوها إلا بعد الجهد، وفي هذا ذم لهم، وذلك أنه لم يكن غرضهم إلا التعنت، فلهذا ما كادوا يذبحونها»(٣).

## الترجيح

إن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ ﴾ على وقوع الفعل من عدمه لا يصح، لكن قد يأتي في السياق ما يدل على المعنى الآخر، وهو: وقوع الفعل بعد جهد أو ممانعة، وهذا المعنى فيه معنى نفي المقاربة، فلم يزل به أصل الوضع تماماً -وهو نفي المقاربة- وإن كان المعنى قد اختلف.

فالجواب عن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ ﴾ أنه لا يدل على وقوع الفعل لولا ما سبق من قوله تعالى: ﴿ فَذَبَحُوهَا ﴾، فعلى هذا متى ما كان في الكلام قرينة تدل على وقوع الفعل فإن الجملة تفيد الوقوع بدلالة السياق والقرينة، لا بدلالة فعل (كاد).

---

(١) ينظر: الدر المصون (ج١/ص١٧٦).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (ج٢/ص٢١٩)، وعنه قال: «كل شيء في القرآن "كاد" أو "كادوا" أو "لو" فإنه لا يكون».

(٣) ينظر: تفسير ابن كثير (ج١/ص٣٠١).

جاء في شرح الكافية: ((قد يجئ مع قولك: "ما كاد زيد يخرج" قرينة تدل على ثبوت الخروج بعد انتفائه وبعد انتفاء القرب منه، فتكون تلك القرينة دالة على ثبوت مضمون خبر (كاد) في وقت بعد وقت انتفائه وانتفاء القرب منه، لا لفظ (كاد)، ولا تنافي بين انتفاء الشئ في وقت وثبوته في وقت آخر، وإنما التناقض بين ثبوت الشئ وانتفائه في وقت واحد، فلا يكون إذن نفي (كاد) مفيداً لثبوت مضمون خبره، بل المفيد لثبوته تلك القرينة، فإن حصلت قرينة هكذا قلنا بثبوت مضمون خبر (كاد) بعد انتفائه، كما في قوله تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾، أي: ما كادوا يذبحون قبل ذبحهم وما قربوا منه، إشارة إلى ما سبق قبل ذلك من تعنتهم في قولهم: ﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا﴾ [البقرة:٦٧]، ﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ﴾ [البقرة:٦٨]، ﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا﴾ [البقرة:٦٩]، ﴿ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ﴾ [البقرة:٧٠]، وهذا التعنت دأب من لا يفعل ولا يقارب الفعل أيضاً وإن لم يثبت قرينة))[1].

---

(١) ينظر: شرح الرضي على الكافية (ج٤/ص٢٢٤).

## المطلب الثاني: المشكل في قوله تعالى:

﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾[(١)]

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: «أشكل عليهم الاستثناء؛ لأن المستثنى محكوم عليه بنقيض حكم المستثنى منه عند قاطبة أهل اللسان والعلماء، إلاّ خلافاً لا يلتفت إليه في علم الأصول، فصار هذا الاستثناء مقتضياً أن الذين ظلموا لهم عليكم حجة»[(٢)].

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

الحجة في كلام العرب هي: ما يقصد به إثبات المخالف، لذلك أشكل على المفسرين والمعربين الاستثناء في الآية؛ لأن المستثنى كما قال الطاهر: «محكوم عليه بنقيض حكم المستثنى منه عند قاطبة أهل اللسان والعلماء».

فقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ إخراج من الناس، وهو بدل على المختار، والمعنى عند القائلين بأن الاستثناء من النفي إثبات: لئلا يكون لأحد من الناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا بالعناد فإن لهم عليكم حجة[(٣)].

قال الطبري: «فإن قال قائل: وأيّةُ حجة كانت لمشركي قريش على رسول الله ﷺ وأصحابه في توجههم في صلاتهم إلى الكعبة؟ وهل يجوز أن يكون للمشركين على المؤمنين -فيما أمرهم الله به أو نهاهم عنه- حُجة؟»[(٤)].

---

(١) سورة البقرة: ١٥٠.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢/ص٤٦).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢/ص٤٦).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (ج٣/ص٢٠٢) .

ومثار الخلاف كما قال السمين الحلبي: «هل الحجة هو الدليل والبرهان الصحيح؟ أو الحجة هو الاحتجاج والخصومة؟ فإن كان الأول فهو استثناء منقطع، وإن كان الثاني فهو استثناء متصل»[1].

## ثالثاً: دفع الإشكال

تعددت أقوال المفسرين في نوع ﴿إِلَّا﴾ في الآية إلى قولين:

**القول الأول**: أنها أداة استثناء، ثم هؤلاء اختلفوا إلى رأيين:

الرأي الأول: أنه استثناء متصل.

والثاني: أنه استثناء منقطع.

**القول الثاني**: أنها ليست بأداة استثناء، ثم هؤلاء اختلفوا إلى رأيين:

الرأي الأول: أنها بمعنى (الواو).

الرأي الثاني: أنها بمعنى (بعد).

وإليك الأقوال بالتفصيل:

الذين قالوا إنه متصل اختلفوا في توجيه المستثنى منه إلى عدة أوجه، وهي كالتالي:

**الوجه الأول**: أن الحجة كما أنها تكون صحيحة قد تكون أيضاً باطلة، قال الله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى:١٦]، وقال تعالى: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران:٦١].

---

(١) ينظر: الدر المصون (ج٢/ص١٧٨).

قال الرازي: «والمحاجة هي أن يورد كل واحد منهم على صاحبه حجة، وهذا يقتضي أن يكون الذي يورده المبطل يسمى بالحجة، ولأن الحجة اشتقاقها من حجه إذا علا عليه، فكل كلام يقصد به غلبة الغير فهو حجة.

وقال بعضهم: إنها مأخوذة من محجة الطريق، فكل كلام يتخذه الإنسان مسلكاً لنفسه في إثبات أو إبطال فهو حجة، وإذا ثبت أن الشبهة قد تسمى حجة كان الاستثناء متصلاً»(١).

قال الزمخشري: «فإن قلت: كيف أطلق اسم الحجة على قول المعاندين؟. قلت: لأنهم يسوقونه سياق الحجة»(٢).

**الوجه الثاني** في تقرير أنه استثناء متصل: أن المراد بالناس أهل الكتاب، فإنهم وجدوه في كتابهم أنه -عليه الصلاة والسلام- يحول القبلة، فلما حولت بطلت حجتهم، إلا الذين ظلموا بسبب أنهم كتموا ما عرفوا»(٣).

**الوجه الثالث:** أنهم لما أوردوا تلك الشبهة على اعتقاد أنها حجة سماها الله (حجة)؛ بناء على معتقدهم، أو لعله تعالى سماها (حجة) تهكماً بهم(٤).

ومن قواعد التفسير: أنه قد يرد الخطاب في القرآن بالشيء على اعتقاد المخاطب دون ما في نفس الأمر، كقوله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ﴾، وهي ليست من قبيل الحجج والبراهين، إنما هي ترهات لا وزن لها.

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٤/ص١٢٧).

(٢) ينظر: الكشاف (ج١/ص٢٣٢).

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٤/ص١٢٧).

(٤) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٤/ص١٢٧).

وقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ﴾ [الأعراف:١٩٥] مع أنهم ليسوا بشركاء حقيقة[١].

**الوجه الرابع**: أراد بالحجة المحاجة والمجادلة، فقال: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾، تقديره: فإنهم يحاجونكم بالباطل[٢].

قال القرطبي: «﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ﴾ استثناء متصل، روي معناه عن ابن عباس وغيره، واختاره الطبري، وقال: نفى الله أن يكون لأحد حجة على النبي ﷺ وأصحابه في استقبالهم الكعبة. والمعنى: لا حجة لأحد عليكم إلا الحجة الداحضة، حيث قالوا: ما ولاهم عن قبلتهم إلا تحير محمد في دينه، وما توجه إلى قبلتنا إلا أنا كنا أهدى منه، وغير ذلك من الأقوال التي لم تنبعث إلا من عابد وثن أو يهودي أو منافق، والحجة بمعنى المحاجة التي هي المخاصمة والمجادلة، وسماها الله حجة وحكم بفسادها حيث كانت من ظلمة»[٣].

قال أبو حيان بعد ما ساق كلام القرطبي السابق: «وقد اتضح بهذا التقرير اتصال الاستثناء»[٤].

قال ابن كثير: «قال هؤلاء في قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾ يعني: مشركي قريش.

---

(١) ينظر: قواعد التفسير (ج١/ص٢٨٤).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٤/ص١٢٧).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (ج٢/ص١٦٩).

(٤) ينظر: تفسير البحر المحيط (ج١/ص٦١٥).

ووجه بعضهم حُجّة الظلمة -وهي داحضة- أن قالوا: إن هذا الرجل يزعمُ أنه على دين إبراهيم، فإن كان توجّهه إلى بيت المقدس على ملة إبراهيم، فلم رجع عنه؟.

والجواب: أن الله تعالى اختار له التوجه إلى بيت المقدس أولاً لما له تعالى في ذلك من الحكمة، فأطاع ربه تعالى في ذلك، ثم صرفه إلى قبلة إبراهيم -وهي الكعبة- فامتثل أمر الله في ذلك أيضاً، فهو -صلوات الله وسلامه عليه- مطيع لله في جميع أحواله، لا يخرج عن أمر الله طرفة عين، وأمتهُ تَبَع له»[1].

**الرأي الثاني**: أنه استثناء منقطع، ومعناه: لكن الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشبهة، ويضعونها موضع الحجة، وهو كقوله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾[النساء:١٥٧].

قال النابغة:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم    بهن فلول من قراع الكتائب[2]

ومعناه: لكن بسيوفهم فلول، وليس بعيب، ويقال: ما له علي حق إلا التعدي، يعني: لكنه يتعدى ويظلم، ونظيره أيضاً قوله تعالى: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝١٠ إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾ [النمل:١٠-١١]، و﴿قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود:٤٣]، وهذا النوع من الكلام عادة مشهورة للعرب[3].

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (ج١/ص٤٦٤).

(٢) ينظر: ديوان النابغة الذبياني (ص٢).

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٤/ص١٢٧).

فيكون تقدير الآية: لكن الذين ظلموا فإنهم يتعلقون عليكم بالشبهة، يضعونها موضع الحجة، وليست بحجة[(١)].

ورجح هذا القول ابن عثيمين، وقال: «اختلف في الاستثناء أهو متصل، أم منقطع؟ فمن قال: إنه متصل؛ قال: يكون ﴿ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ مستثنى من الناس؛ لأن الناس منهم ظالم، ومنهم من ليس بظالم.

والأقرب عندي أن الاستثناء منقطع؛ لأن قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾ هذا عام شامل، لكن من ظلَم من اليهود أو المشركين فإنه لن يرعوي بهذه الحكمة التي أبانها الله ﷻ»[(٢)].

فنجد أن ابن عثيمين -رحمه الله- جعل المستثنى منه (الناس)، وما بعده ليس من جنسه.

والاستثناء المنقطع يُقَدَّر بـ(لكن) عند البصريين، وبـ(بل) عند الكوفيين؛ لأنه استثناءٌ مِنْ غيرِ الأولِ، والتقديرُ: لكنَّ الذين ظلموا فإنَّهم يتعلَّقون عليكم بالشُّبْهَة يَضَعونَها موضعَ الحُجَّةِ.

ومثارُ الخلافِ في الاستثناء هل هو متصل أم منقطع؟ وهل يراد بالحُجَّة الدليلُ الصحيحُ، أو الاحتجاجُ سواء كان صحيحاً أو فاسداً؟ فعلى الأولِ يكونُ منقطعاً، وعلى الثاني يكون متصلاً[(٣)].

---

(١) ينظر: تفسير البحر المحيط (ج١/ص٦١٥).

(٢) ينظر: تفسير سورة البقرة لابن عثيمين (ج٢/ص١٥٥).

(٣) ينظر: الدر المصون (ج٢/ص١٧٨)، واللباب في علوم الكتاب (ج٣/ص٦٨).

**القول الثاني:** أنها ليست بأداة استثناء، ثم هؤلاء اختلفوا إلى رأيين:

**الرأي الأول:** إن "إلا" ههنا بمعنى الواو، أي: والذين ظلموا، فهو استثناء بمعنى الواو، ومنه قول الشاعر:

مـا بالمدينـة دار غـير واحـدة ... دار الخليفـة إلا دار مروانَـا[١]

قال القرطبي: «زعم أبو عبيدة أن ﴿إِلَّا﴾ بمعنى الواو، كأنه تعالى قال: لئلا يكون للناس عليكم حجة وللذين ظلموا، وأنشد:

مـا بالمدينـة دار غـير واحـدة ... دار الخليفـة إلا دار مروانَـا

كأنه قال: إلا دار الخليفة ودار مروان، وكذا قيل في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين:٦] أي: الذين آمنوا[٢].

وأبطل الزجاج هذا القول وقال: «هذا خطأ عند الحذاق من النحويين، وفيه بطلان المعاني، وتكون "إلا" وما بعدها مستغنى عن ذكرهما»[٣].

قال أبو حيان: «وإثبات (إلا) بمعنى الواو لا يقوم عليه دليل، والاستثناء سائغ»[٤].

وقال الفراء: «وقد قال بعض النحويين: ﴿إِلَّا﴾ في هذا الموضع بمنْزلة الواو، وهذا صواب في التفسير، خطأ في العربية؛ إنما تكون (إلا) بمنْزلة الواو إذا عطفتها على استثناء قبلها، فهنالك تصير بمنْزلة الواو؛ كقولك: لي على فلان ألْف إلا عشرة إلا مائة، تريد بـ(إلاّ) الثانية أن ترجع على الألْف،

---

(١) البت للفرزدق. ينظر: الكتاب (ج٢/ص٢٤٠)، والمقتضب (ج٤/ص٤٢٥).

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (ج٢/ص١٦٩).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (ج٢/ص١٦٩)، وتفسير البحر المحيط (ج١/ص٦١٦).

(٤) ينظر: تفسير البحر المحيط (ج١/ص٦١٦).

كأنك أغفلت المائة فاستدركتها فقلت:اللهمّ إلا مائة. فالمعنى له عليّ ألف ومائة، وأن تقول: ذهب الناس إلا أخاك، اللهمّ إلا أباك. فتستثنى الثاني، تريد: إلا أباك وإلا أخاك))[١].

**الرأي الثاني**: إن ﴿إِلَّا﴾ بمعنى بعد، أي : بعد الذين ظلموا، وجعل منه قول الله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدخان:٥٦].

قال أبو حيان: ((وأضعف الأقوال من زعم أن ﴿إِلَّا﴾ بمعنى بعد، أي: بعد الذين ظلموا، وجعل من ذلك ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء:٢٢]، أي: بعد ما قد سلف، و﴿إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾، أي: بعد الموتة الأولى، ولولا أن بعض المفسرين ذكر هذين القولين -أي: أي هذا والذي قبله- ما ذكرتهما لضعفهما))[٢].

وقال السمين: ((هذا من أَفْسَد الأقوال، وأنكرها، وإنما ذكرته لغرض التنبيه على ضعفه))[٣].

**الترجيح**

قبل أن نبين القول الراجح في الاستثناء، والوجه الدافع للإشكال في الآية، يحسن بنا أن نبين المستثنى، وهو قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾، فهو مستثنى من الحجة المنفية، فما معنى الحجة في اللغة، وما هي استعمالاتها في آيات القرآن؟.

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء (ج١/ص٨٩).

(٢) ينظر: تفسير البحر المحيط (ج١/ص٦١٦).

(٣) ينظر: الدر المصون (ج٢/ص١٧٨).

الحُجَّةُ -بالضَّم-: هي مصدر بمعنى الاحتجاج والاستدلال والبرهان، تقول: حاجَّهُ فحجَّه، أي: غلبه بالحُجَّةِ[(١)].

قال الأزهري: «الحجة: الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة»[(٢)].

وقال ابن منظور: «الحجة ما دوفع به الخصم»[(٣)].

فيفهم من ذلك أن الحجة: أن يورد كل واحد من المحق والمبطل على صاحبه حجّة، وهذا يقتضي أن الذي يورده المبطل يسمى حجّة، فكل كلام يقصد به غلبة غيره فهو حجّة، هذا من حيث الأصل، فالحجّة تكون صحيحة، وتكون باطلة، قال الله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى:١٦].

وقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية[(٤)] أن الحجة في كلام الله تأتي على نوعين:

النوع الأول: الحجة الحق الصحيحة، كقوله: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام:٨٣]، وقوله: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام:١٤٩].

النوع الثاني: تأتي ويراد بها مطلق الاحتجاج بحق أو بباطل، كقوله: ﴿فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ﴾ [آل عمران:٢٠]، وقوله: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الجاثية:٢٥]،

(١) ينظر: تاج العروس (ج٥/ص٤٦٨)، والصحاح في اللغة (ج١/ص١١٥).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة (ج١/ص٤٢١).

(٣) ينظر: لسان العرب (ج٢/ص٢٢٦).

(٤) ينظر: بدائع الفوائد (ج٤/ص٩٧٩).

وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ [البقرة:٢٥٨]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾.

فإذا كانت الحجة هي ما يتمسك به الخصم سواء كان مبطلاً أو محقاً، وأن الأصل في أداة "إلا" أنها للاستثناء، وأن الأصل في الاستثناء الاتصال، بحيث يكون المستثنى من جنس المستثنى منه، إلا بدليل يدل على خلاف ذلك، كما قرره العلماء[1]، فلا حاجة لدعوى الانقطاع مع إمكان الاتصال، ولا غيره من المعاني.

لذا فإن القول بأنه استثناء متصل هو الراجح، على اختلاف توجيهات العلماء لمعنى الآية، وهي من باب اختلاف التنوع

قال السمين الحلبي: ((وهو أظهر الأقوال: -وهو اختيارُ الطبري، وبدأ به ابن عطية، ولم يذكر الزمخشري غيرَه- أنه استثناء متصلٌ))[2].

وقد أحسن الإمام الطبري في اختياره وتفنيده للأقوال السابقة إذ يقول: ((فإن قال قائل: وأيّةُ حجة كانت لمشركي قريش على رسول الله ﷺ وأصحابه في توجههم في صلاتهم إلى الكعبة؟ وهل يجوز أن يكون للمشركين على المؤمنين -فيما أمرهم الله به أو نهاهم عنه- حُجة؟.

قيل: إن معنى ذلك بخلاف ما توهمتَ وذهبتَ إليه، وإنما "الحجة" في هذا الموضع، الخصومة والجدال.

---

(١) ينظر: شرح شذور الذهب (ج١/ص٣٦)، والبرهان في علوم القرآن (ج٣/ص٣١٠)، ومختصر المعاني (ج١/ص٢٦٧)، والكليات (ج١/ص١٧٦).

(٢) ينظر: الدر المصون (ج٢/ص١٧٨).

ومعنى الكلام: لئلا يكون لأحد من الناس عليكم خُصُومةٌ ودعوى باطلة غيرَ مشركي قريش، فإن لهم عليكم دعوى باطلة وخصومةً بغير حق، بقيلهم لكم: "رَجَع محمدٌ إلى قبلتنا، وسيرجع إلى ديننا". فذلك من قولهم وأمانيّهم الباطلة هي "الحجة" التي كانت لقريش على رسول الله ﷺ وأصحابه، ومن أجل ذلك استثنى الله -تعالى ذكره- "الذين ظلموا" من قريش من سائر الناس غيرهم؛ إذ نفى أن يكون لأحد منهم في قبلتهم التي وجّههم إليها حُجة)).

ثم قال: ((فقد أبان تأويلُ من ذكرنا تأويلَه من أهل التأويل قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ﴾ عن صحّة ما قلنا في تأويله، وأنه استثناءٌ على مَعنى الاستثناء المعروف الذي ثبتَ فيهم لما بعدَ حرف الاستثناء ما كان منفيًّا عما قبله، كقولُ القائل: "ما سَارَ من الناس أحدٌ إلا أخوك"، إثباتٌ للأخ من السير ما هو مَنفيٌّ عن كل أحد من الناس، فكذلك قوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيۡكُمۡ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ﴾، نَفى عن أن يكون لأحد خُصومةٌ وجدلٌ قِبَلَ رسول الله ﷺ ودعوى باطلٍ عليه وعَلى أصحابه، بسبب توجُّههم في صلاتهم قبل الكعبة، إلا الذين ظلموا أنفسهم من قريش، فإن لهم قبلهم خصومةً ودعوى باطلة بأن يقولوا: إنما توجهتم إلينا وإلى قبلتنا، لأنا كنا أهدى منكم سبيلاً، وأنكم كنتم بتوجهكم نحو بيت المقدس على ضلال وباطل.

وإذ كان ذلك معنى الآية بإجماع الحجة من أهل التأويل، فبيِّنٌ خطأُ قول من زعم أن معنى قوله: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡ﴾: ولا الذين ظلموا منهم،

وأن ﴿إِلَّا﴾ بمعنى الواو؛ لأن ذلك لو كان معناه، لكان النفيُ الأول عن جميع الناس أن يكون لهم حُجة على رسول الله ﷺ وأصحابه في تحوُّلهم نحو الكعبة بوجوههم مبيِّناً عن المعنى المراد، ولم يكن في ذكر قوله بعد ذلك: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾ إلا التلبيس الذي يتعالى عن أن يُضافَ إليه أو يوصف به، هذا مع خروج معنى الكلام إذا وجّهت ﴿إِلَّا﴾ إلى معنى الواو.

ولا يوجد في كلام العرب (إلا) بمعنى الواو، إلا مع استثناء سابق قد تقدمها، كقول القائل:"سار القوم إلا عمراً إلا أخاك"، بمعنى: إلا عمرًا وأخاك، فتكون (إلا) حينئذ مؤدّية عما تؤدي عنه الواو، لتعلق (إلا) الثانية بـ (إلا) الأولى.

ويجمع فيها أيضًا بين (إلا) والواو، فيقال: "سار القوم إلا عمرًا وإلا أخاك"، فتحذف إحداهما، فتنوب الأخرى عنها، فيقال: "سار القوم إلا عمرًا وأخاك، أو إلا عمرًا إلا أخاك"، لما وصفنا قبل.

وإذ كان ذلك كذلك، فغير جائز لمدَّعٍ من الناس أن يدَّعي أنّ ﴿إِلَّا﴾ في هذا الموضع بمعنى الواو التي تأتي بمعنى العطف.

وواضحٌ فسادُ قول من زعم أن معنى ذلك: إلا الذين ظلموا منهم فإنهم لا حجة لهم فلا تخشوْهم. كقول القائل في الكلام: "الناس كلهم لك حامدون إلا الظالم لك المعتدي عليك"، فإن ذلك لا يعتدّ بعُداوَنه ولا بتركه الحمد، لموضع العداوة، وكذلك الظالم لا حجة له، وقد سُمي ظالمِا لإجماع جميع أهل التأويل على تخطئة ما ادَّعى من التأويل في ذلك، وكفى شاهدًا على خطأ مقالته إجماعُهم على تخطئتها، وهي قول من قال: (ألا) في هذا الموضع بمعنى "لكن".

وضعف قول من زعم أنه ابتداء، بمعنى: (ألا) [١] الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم؛ لأن تأويل أهل التأويل جاء في ذلك بأنّ ذلك من الله ﷻ خَبرٌ عن الذين ظلموا منهم أنهم يحتجون على النبي ﷺ وأصحابه بما قد ذكرنا، ولم يقصِد في ذلك إلا الخبر عن صفة حُجتهم بالضعف ولا بالقوة، وإن كانت ضعيفةً لأنها باطلة، وإنما قصد فيه الإثباتَ للذين ظلموا ما قد نَفى عن الذين قبل حرف الاستثناء من الصفة»[٢].

(١) في تفسير الطبري (إلا) ولعل ما أثبته هو الصحيح؛ حتى يستقيم المعنى فتكون بِمَعْنى: (أَلا) الاستفتاحية.

(٢) ينظر: تفسير الطبري (ج٣/ص٢٠٤-٢٠٦).

## المطلب الثالث: المشكل في قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَيُشۡهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلۡبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ ﴾

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: «إضافة ﴿ أَلَدُّ ﴾ للخصام إشكال؛ لأنه يصير معناه: شديد الخصام من جهة الخصام»[1].

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

إن كلمة ﴿أَلَدُّ ﴾ في الآية اختلفوا فيها بين أن تكون صفة مشبهة، أو اسم تفضيل.

وكذلك ﴿ٱلۡخِصَامِ ﴾ بين أن يكون مصدر (خاصم) فتقول: خاصمَ خصاماً، نحو: قاتلَ قتالاً، أو جمع (خَصْم) مثل: كعبٍ وكعابٍ، وكلبٍ وكلابٍ، وبحرٍ وبحارٍ.

**ففي الآية إشكالان:**

**الإشكال الأول**: إن كان ﴿ أَلَدُّ ﴾ صفه مشبهة و﴿ ٱلۡخِصَامِ ﴾ مصدراً فيكون التقدير: وهو شديد الخصام من جهة الخصام؛ فيكون في الآية تكرار يأباه النظم القرآني، وهذا هو الإشكال الذي أورده الطاهر.

**أما الإشكال الآخر**: وهو إن كان ﴿ أَلَدُّ ﴾ اسم تفضيل، و﴿ٱلۡخِصَامِ ﴾ مصدراً مضافاً إلى الخبر ﴿ أَلَدُّ ﴾، فإن المصدر لا يكون

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢/ص٢٦٧).

خبراً عن الجثة —أي: الذات–[١] فلا يقال مثلاً: زيد أشد القتال، أو أفصح الكلام، أو فرح سعادة، ومثله: ﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلۡخِصَامِ﴾.

## ثالثاً: دفع الإشكال

### اختلف العلماء في دفعهم للإشكال إلى قولين:

**القول الأول**: أن ﴿ٱلۡخِصَامِ﴾ في الآية مصدر خاصم، يقال: خاصمَ خصاماً، نحو: قاتلَ قتالاً. قاله الخليل، وأبو عبيد[٢].

ففي إضافة ﴿أَلَدُّ﴾ إلى ﴿ٱلۡخِصَامِ﴾ على هذا القول وجهان:

**الوجه الأول**: جاء على المبالغة، فجعل الخصام ﴿أَلَدُّ﴾ أي: نُزِّل خصامه منْزلة شخص له خصام؛ فصارا شيئين، فصحت الإضافة على طريقة المجاز العقلي، كأنه قيل: خصامه شديد الخصام، كما قالوا: جُنَّ جُنُونُه، وقالوا : جَدَّ جَدُّه[٣].

**الوجه الثاني**: أن الإضافة على معنى "في"، أي: وهو شديد الخصام في الخصام، أي: في حال الخصام[٤]، أو كقولهم: ثبت الغدر[٥].

---

(١) الجثة: أي الذات، والمراد به ماقام بنفسه، ويقابله العرض، وهو مالا يقوم بنفسه.
ينظر: التحرير والتنوير (١٣/ ٢٢٥) ، والنحو الوافي (١/ ٤٨١)،ضياء السالك إلى أوضح المسالك في الحاشية(١/ ٢٠٢).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي (ج٣/ص٢٨٣)، وتفسير البحر المحيط (ج٢/ص١٢٣)، واللباب في علوم الكتاب (ج٣/ص٤٥٦)، وفتح القدير (ج١/ص٣١٧).

(٣) ينظر: الكشاف (ج١/ص٤١٦)، وتفسير البحر المحيط (ج٢/ص١٢٣)، والتحرير (ج٢/ص٢٦٧)، ومفاتيح الغيب (ج٥/ص٢١٦)، وأحكام القرآن للجصاص (ج١/ص٣٩٦).

(٤) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٥/ص٢١٦)، والكشاف (ج١/ص٢٧٨).

(٥) ينظر: الكشاف (ج١/ص٤١٦).

قال أبو حيان: «وهذا مخالفٌ لما يَزْعُمه النحاة من أنَّ "أَفْعَلَ" لا تضاف إلاّ إلى ما هي بعضه، وفيه إثبات الإضافة بمعنى "في"، وهو قولٌ مرجوحٌ»[١].

ويرد على قول أبي حيان بأن ﴿أَلَدُّ﴾ على توجيه هؤلاء في الآية ليست من باب أفعل التفضيل التي إضافتها من باب إضافة البعض إلى الكل، بل هي صفة مشبهة.

**وأما الإشكال الآخر** وهو: أن المصدر لا يكون خبراً عن الجثة كما مر معنا في تحرير الإشكال. فيجاب عنه بما يلي:

أن من قال بهذا القول لابد له من مصحِّح للمصدر لوقوعه خبراً عن الجثة.

فقيل: في الكلام حذف من الأول، أي: وخصامه أشدُّ الخصام.

وقيل: في الكلام حذف من الثاني، أي: وهو أشدُّ ذوي الخصام.

وقيل: يجوز أن يكون الخصام هنا مصدراً في معنى اسم الفاعل، كما يوصف بالمصدر في قولك: رجل عدل وخصم[٢].

**القول الثاني**: أن الخصام جمع خَصْم، كصعب وصعاب.

بمعنى: وهو أشد الخصوم خصومة، أو أشد المخاصمين. قاله الزجاج[٣].

ولا يكون هناك إشكال؛ لأن ﴿ٱلْخِصَامِ﴾ جمع، و﴿أَلَدُّ﴾ من إضافة البعض إلى الكل.

---

(١) ينظر: تفسير البحر المحيط (ج٢/ص١٢٣).

(٢) ينظر: تفسير البحر المحيط (ج٢/ص١٢٣)، واللباب في علوم الكتاب (ج٣/ص٤٥٦).

(٣) ينظر: معاني القرآن للزجاج (ج١/ص٢٧٧)، وتفسير القرطبي (ج٣/ص٢٨٣)، والبحر المحيط (ج٢/ص١٢٣)، واللباب في علوم الكتاب (ج٣/ص٤٥٦).

قالوا: إن الخصام جمع في هذه الآية، ولا يستقيم أن يكون معناه المخاصمة؛ لأن أفعل الذي يراد به التفضيل إنما يكون بعض ما أضيف إليه، تقول: زيد أفصح الناس، ولا تقول: زيد أفصح الكلام[1].

**الترجيح**

الذي يظهر لي أن ﴿أَلَدُّ﴾ صفة مشبهة، فهي على وزن "أَفعل" كأحمر، بدليل جمعه على (لُد)، ومجيء مؤنثه (لداء) على وزن "فعلاء"[2].

فـ"أفعل" في الصفة المشبهة تأتي فيما دل على عيب، أَو حسن في خلقته، أَو على لون، مثل: أَعرج، أَصلع، أَحور، أَخضر. ومؤنث هذه الصيغة "فعلاء": عرجاء، صلعاء، حوراء، خضراء. والجمع "فُعْل": عُرْج، صُلع، حُور، خُضْر.

و﴿أَلَدُّ﴾ في الآية ليست من باب (أفعل التفضيل) التي تأتي للدلالة على شيئين اشتركا في صفة، وزاد أحدهما على الآخر فيها، وقياسه "أفعل" للمذكر ، و"فعلى" للمؤنث، مثل: أحسن وحسنى، وأول وأولى، وآخر وأخرى[3].

أما ما ذكره الطاهر من أن ﴿أَلَدُّ﴾ بمعنى شديد الخصومة، وأن إضافة ﴿ٱلْخِصَامِ﴾ إليها مشكل.

---

(١) الروض الأنف في شرح غريب السير (ج٣/ص٣٦٩).

(٢) ينظر: تفسير البحر المحيط (ج٢/ص١٢٣)، والتحرير والتنوير (ج٢/ص٢٦٧).

(٣) ينظر: الموجز في قواعد اللغة العربية (ج١/ص٢٠٦)، والنحو الوافي (ج٣/ص٧٠٠).

فيقال: إن "ألد" تأتي على معان:

فتأتي بمعنى: أعوج، وتأتي بمعنى: ذي جدال.

فيقال: "الألد" مشتق من اللَّديدَين وهما صفحتا العنق[1]، وسمي الخصم "ألداً" لإعماله لديديه في الخصومة، وهما جانبا الفم.

وقيل: لأنك كلما أخذت في جانب من الحجة أخذ جانباً آخر منها.

وعلى هذا فالألد صفة، فكان حقه أن يكون تابعاً للخصم، فيقول: الخصم الألد. لكنه لما كثر استعماله عومل معاملة الأسماء، وحذي به حذو قوله تعالى: ﴿وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ [فاطر:٢٧]؛ لأن الأصل أن يقال: أسود غربيب، فلو جاء على الأصل لقال: وسود غرابيب[2].

فتكون إضافة ﴿أَلَدُّ﴾ إلى ﴿ٱلْخِصَامِ﴾ من إضافة الصفة إلى فاعلها، كحسن الوجه، على الإسناد المجازي.

قال الطبري: «الألد من الرجال: الشديد الخصومة».

ثم قال: «اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك –أي: بإضافتها إلى ﴿ٱلْخِصَامِ﴾-: فقال بعضهم: تأويله: أنه ذو جدال. ذكر ذلك عن ابن عباس، وقتادة.

والقول الثاني: أنه معوج الخصومة. ذكر ذلك عن مجاهد، والسدي».

ثم رجح الطبري بأن القولين متقاربان[3].

(١) ينظر: معاني القرآن للزجاج (ج١/ص٢٧٧)، وتفسير القرطبي (ج٣/ص٢٨٣).

(٢) ينظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (ج١٦/ص٩٣).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (ج٤/ص٢٣٥).

قال ابن كثير: «وقوله: ﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ الألد في اللغة: هو الأعوج، ﴿وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا﴾ [مريم:٩٧] أي: عُوجاً، وهكذا المنافق في حال خصومته، يكذب، ويَزْوَرّ عن الحق، ولا يستقيم معه، بل يفتري ويفجر»(١).

وقد رجح هذا القول ابن عثيمين، وقال في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾، يعني: أعوجهم، وأكذبهم، و﴿ٱلْخِصَامِ﴾ يحتمل أن يكون مصدراً، ويحتمل أن يكون جمعاً.

إن كان مصدراً ففعله: خاصم يخاصم، مثل: جادل يجادل، وقاتل يقاتل، وعلى هذا: ﴿أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ تكون الإضافة لفظية؛ لأنها صفة مشبهة مضافة إلى موصوفها، أي: وخصامه ألد الخصام.

وإن كان جمعاً فمفرده: خَصِم؛ فيكون المعنى أنه ألد الخصوم، أي: أعوجهم وأشدهم كذباً، ويكون أيضاً من باب إضافة الصفة إلى موصوفها؛ لأنَّ المعنى: وهو من الخصوم الأشداء الأقوياء في خصومتهم، وهذا الرجل صار ألد الخصام؛ لأن قوله جيد، وبيِّن يعجبك قوله، فتجده لاعتماده على فصاحته وبيانه ألد الخصام»(٢).

فيفهم من هذه الأقوال: أن الألد بمعنى شديد الخصومة، أما إذا أضفته إلى الخصام فلا يخلو معناه من أحد المعاني التي ذكرها الطبري ورجحها في تفسيره، فلا إشكال إذاً من إضافة ﴿أَلَدُّ﴾ إلى ﴿ٱلْخِصَامِ﴾ ويستقيم بذلك المعنى.

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (ج٢/ص٢٧٠).

(٢) ينظر: تفسير سورة البقرة (ج٢/ص٤٤٣).

أو تكون الإضافة كما قال الزمخشري أنها بمعنى "في" على الظرفية التقديرية، أي: شديد في المخاصمة.

وما نقل أبو حيان عن الخليل بأن "ألد" أفعل تفضيل فهذا قول مرجوح كما تقدم، وعلى فرض صحة هذا القول: فلا بد من مصحح، أي: وخصامه ألد الخصام، أو ألد ذوي الخصام ، أو يجعل ﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ راجعاً إلى الخصام المفهوم من الكلام على بعد.

أو يقال: ﴿ٱلْخِصَامِ﴾ جمع خصم، كبحر وبحار، وصعب وصعاب، فالمعنى: أشد الخصوم خصومة، والإضافة فيه للاختصاص، كما في أحسن الناس وجهاً.

و﴿ٱلْخِصَامِ﴾ من صيغ المبالغة، فيحتمل الشدة، ويحتمل الكثرة(١).

وفي الآية إشارة إلى أن شدة المخاصمة مذمومة، وقد أخرج البخاري ومسلم عن عائشة -رضي الله تعالى عنها-، عن النبي ﷺ: «إن أبغض الرجال إلى الله تعالى الألد الخصم»(٢).

---

(١) فتح الباري لابن حجر (ج١٣/ص١٨٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (ج٩/ص٧٣، ح٧١٨٨)، ومسلم في كتاب العلم، (ج٤/ص ٢٠٥٤، ح٢٦٦٨).

## المطلب الرابع: المشكل في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[١]

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: ((أشكل المراد من هذا الظرف على الذين تصدوا لتأويل القرآن))[٢].

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

لقد تضمنت هذه الآية الكريمة والتي بعدها أنواعاً من الفصاحة، وضروباً من البيان والبلاغة.

كالكناية، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾.

وتُعرف (الكناية) عند علماء البلاغة بالأسلوب غير المباشر[٣].

ويدخل فيه ما يعرف عند علماء أصول الفقه باسم (المفهوم)، أو باسم (الفحوى) فيقولون: "منطوق اللّفظ ومفهومه"، سواء أكان المفهوم موافقاً أم مخالفاً. ويقولون: "فحوى الكلام"، وهو عندهم كالمفهوم المقابل للمنطوق.

ومن أساليب القرآن الكريم (الكناية) عند الإشارة إلى ما يُستحيي منه، فنجد أنه استخدم أسلوب الكناية في جميع المواضع التي تتحدث فيها عن الجماع، والدخول إلى الخلاء.

---

(١) سورة البقرة: ٢٢٢.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢/ص٣٦٩).

(٣) ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة (ج١/ص١٠٤)، وجواهر البلاغة للهاشمي (ج١/ص١٤).

فعن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: «الدخول، والتغشي، والإفضاء، والمباشرة، والرفث، واللمس: كل هذا الجماع، غير أن الله حيي كريم، يكني بما شاء عما شاء»(١).

قال الزمخشري عند قوله تعالى: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾، وقوله: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة:٢٢٣]: «هذه من الكنايات اللطيفة، والتعريضات المستحسنة، وهذه وأشباهها في كلام الله آداب حسنة على المؤمنين أن يتعلموها، ويتأدبوا بها، ويتكلفوا مثلها في محاورتهم ومكاتبتهم»(٢).

وهذه الآية أشكلت على الطاهر وغيره من المفسرين في تحديد معنى الكناية فيها.

يقول الطاهر: «وقد أشكل المراد من هذا الظرف على الذين تصدوا لتأويل القرآن، وما أرى سبب إشكاله إلا أن المعنى قد اعتاد العرب في التعبير عنه سلوك طريق الكناية والإغماض، وكان فهمه موكولاً إلى فطنهم ومعتاد تعبيرهم»(٣).

لأجل ذلك أصبح كل واحد منهم يعبر عن الآية بما فهمه من أسلوبها.

## ثالثاً: دفع الإشكال

تعددت الأقوال في هذه الآية إلى أربعة أقوال، وهي كالتالي:

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج٨/ص٣٩١).

(٢) ينظر: الكشاف (ج١/ص٢٩٤).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢/ص٣٦٩).

**القول الأول**: معنى قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾، أي: من المكان الذي أمركم الله تعالى بتجنبه لعارض الأذى، وهو الفرج، ولا تعدوه إلى غيره. وقد روي هذا القول عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والربيع، وغيرهم[(١)].

قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ يقول: «في الفرج، ولا تَعْدوه إلى غيره، فمن فعل شيئاً من ذلك فقد اعتدى»[(٢)]. وهو قول أكثر المفسرين، كالقرطبي، والرازي، والزمخشري، وابن كثير، وأبي حيان، والشنقيطي، وغيرهم[(٣)].

**القول الثاني**: معناه أي: فأتوهن من الوجه الذي أمركم الله فيه أن تأتوهن منه، وذلك الوجه هو الطهر دون الحيض، فكان معنى قائل ذلك في الآية: فأتوهنّ من قبل طُهرهنّ لا من قبل حيضهن. قال به عكرمة، والضحاك، وغير واحد[(٤)]، ورجحه الطبري وقال: «أولى الأقوال بالصواب في تأويل ذلك عندي قولُ من قال: معنى ذلك: فأتوهن من قُبْل طهرهن»[(٥)].

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (ج٣/ص٩٠)، والكشاف (ج١/ص٢٩٣)، وتفسير ابن كثير (ج١/ص٥٨٨)، وتفسير البحر المحيط (ج٢/ص١٧٩).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (ج٤/ص٣٨٨).

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (ج٣/ص٩٠)، ومفاتيح الغيب (ج٦/ص٦٠)، والكشاف (ج١/ص٢٩٣)، وتفسير ابن كثير (ج١/ص٥٨٨)، وتفسير البحر المحيط (ج٢/ص١٧٩).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (ج٤/ص٣٩٠)، وتفسير ابن كثير (ج١/ص٥٨٨)، وأضواء البيان (ج٣/ص١٥٩).

(٥) ينظر: تفسير الطبري (ج٤/ص٣٩٠).

وكذلك رجحه الطاهر، وقال: «إن المعنى: من الصفة التي أمركم الله، وهي الطهر، فحيث مجاز في الحال أو السبب»[١].

**القول الثالث:** أي: فأتوهنَّ بحيث يحلُّ لكم غشيانهنَّ، وذلك بأن لا يكنَّ صائماتٍ، ولا معتكفاتٍ، ولا محرماتٍ؛ فإنه لا يحل. قال به الزجاج[٢].

**القول الرابع:** أي: فأتوا النساء من قِبل النكاح، لا من قِبل الفُجور[٣].

**الترجيح**

بعد التأمل في الآية والنظر في أقوال المفسرين يترجح القول الأول، وذلك لأمور:

الأمر الأول: أن الأصل والمشهور في اللغة أن (حيث) ظرف مكان مبهم، والقول الأول هو الذي يدل على المكان، وهو الفرج الذي أمرنا الله تعالى بتجنبه لعارض الأذى، ف(حيث) في الآية ظرف مبهم، ولإبهامها تعدَّى إليها الفعلُ من غير واسطة، ولشدة إبهامها يبينها ما بعدها.

والمذكور في كتب العربية أن الأصل في (حيث) أن تكون ظرف مكان، وقد ترد للزمان قليلاً عند الأخفش.

قال ابن هشام: «وهي للمكان اتفاقاً، قال الأخفش: وقد ترد للزمان»[٤].

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢/ص٣٧٠).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز (ج١/ص٢٨٦)، والجامع لأحكام القرآن (ج٣/ص٩٠)، وأضواء البيان (ج٣/ص١٥٩).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (ج٤/ص٣٩٢).

(٤) ينظر: مغني اللبيب (ص٤٠٨).

فذكر الاتفاق على كونها للمكان، أما ما ذكر الأخفش من أنها قد ترد للزمان فقد خالفه في ذلك جمع من النحاة.

قال السمين عند قوله: ﴿ حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ [البقرة:٣٥]: ((حيث: ظرف مكان، والمشهور بناؤها على الضم لشبهها بالحرف في الافتقار إلى جملة، وكانت حركتها ضمة تشبيهاً ب(قبل) و(بعد). وزعم الأخفش أنها تكون ظرف زمان، وأنشد:

للفتى عَقْلٌ يَعيشُ به حيث تَهْدي ساقَهُ قَدَمُهْ[1]

ولا دليلَ فيه لأنها على بابِها))[2].

وقال أبو حيان: (("حيث" ظرف مكان مبهم لازم الظرفية، وجاء جره بمن كثيراً وبفي، ولا يكون ظرف زمان، خلافاً للأخفش))[3]، وقال بذلك الألوسي[4].

---

(١) هذا بيتٌ لطرفة بن العَبْد، والشّاهدُ فيه: مجيء (حيث) للزّمان، والأكثر مجيئُها للمكان. وأجيب عن هذا بأنه لا مانع من بقاء (حيث) في البيت على أصلها من الظرفية المكانية، لأن المعنى: أين سار، أي: مدة حياته، وهذا غير لازم؛ إذ يمكن أن يكون المعنى: في أي مكان كان.

والبيت آخر قصيدة لطرفة بن العبد. يُنظر هذا البيت في: مجالس ثعلب (ج١/ص١٩٧)، وإيضاح الشّعر (ص٢٠٩)، ولسان العرب (ج١٠/ص١٦٨)، وخزانة الأدب (ج٧/ص١٨)، وشرح الرضي على الكافية (ج٣/ص١٨٣).

(٢) ينظر: الدر المصون (ج١/ص٤٠٨).

(٣) ينظر: تفسير البحر المحيط (ج١/ص٣٠٥).

(٤) ينظر: تفسير الألوسي (ج١٠/ص٤٣).

وذكر الزبيدي أن (حيث) كلمة دالة على المكان؛ لأنه ظرف في الأمكنة، كحين في الزمان، وهو مذهب الجمهور، وحكى عليه جماعة الاتفاق، وقد خالف الأخفش، فادعى أنها تأتي وترد للزمان(١).

فأصحاب الأقوال السابقة حملوا (حيث) على الزمان، أي: مدة الطهر، فأتوهن وقت كونهن طاهرات لا حائضات. وهذا خلاف للمشهور في اللغة كما سبق.

أو يحملون (حيث) على الحالية، أي: حال كونهن طاهرات، لا صائمات ولا معتكفات ولا محرمات.

يقول الطاهر: « (حيث) مجاز في الحال أو السبب، والذي أراه أن (حيث) مستعملة في التعليل مجازاً تخييلياً، أي: لأن الله أمركم بأن تأتوهن عند انتهاء غاية النهي بالتطهر، أو المراد بأمر الله أمره الذي به أباح التمتع بالنساء، وهو عقد النكاح، فحرف ﴿مِنْ﴾ للتعليل والسببية، و﴿حَيْثُ﴾ مستعار للمكان المجازي وهو حالة الإباحة التي قبل النهي، كأنهم كانوا محجوزين عن استعمال الإباحة، أو حجر عليهم الانتفاع بها، ثم أذن لهم باستعمالها، فشبهت حالتهم بحالة من حبس عند مكان ثم أطلق سراحه، فهو يأتي منه إلى حيث يريد.

وعلى هذين المعنيين لا يكون في الآية ما يؤذن بقصد تحديد الإتيان بأن يكون في مكان النسل»(٢).

---

(١) ينظر: تاج العروس (ج٥/ص٢٢٨).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢/ص٣٧٠).

وهذا الذي ذهب إليه الطاهر فيه تكلف في حمل الآية على هذا المعنى المجازي، وترك حقيقة المعنى، وظاهر الآية مع أنه لا حاجة إليه في حمل الآية عليه.

قال أبو حيان: «والقول الأول أظهر؛ لأن حمل (حيث) على المكان والموضع هو الحقيقة، وما سواه مجاز»[1].

والأمر الثاني: بالنظر إلى سياق الآية يتبين أن القول الأول هو الراجح، وذلك لتجنب التكرار في معنى الآية؛ لأن الله قال: ﴿فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ فذكر الله في الآية إتيانهن في حال الطهر، فلا يقال: فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله أن يكن طاهرات، فينبغي أن يذهب إلى ما هو أحسن من هذا المعنى، وهو أن تحمل (حيث) على المكان، وهو المأتى الذي أمرنا الله تعالى بتجنبه لعارض الأذى، وهو الفرج.

---

(١) ينظر: تفسير البحر المحيط (ج٢/ص١٧٩).

## المطلب الخامس: المشكل في قوله تعالى:

## ﴿فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰ﴾[(١)]

### أولاً: نص الإشكال

يقول الطاهر: «في قوله: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰ﴾ إظهار في مقام الإضمار ... ثم نكتة الإظهار هنا قد تحيّرت فيها أفكار المفسرين، ولم يتعرّض لها المتقدمون»[(٢)].

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

قد يكون استخدام الضمير في الكلام هو المتبادر الذي يقتضيه ظاهر الأسلوب المعتاد، لكن قد يوجد داعٍ بلاغي يستدعي الاسم الظاهر بدل استخدام الضمير، فالأصل في الأسماء أن تكون ظاهرة، وأصل المُحدث عنه كذلك، كما أن الأصل فيه إذا ذكر ثانياً أن يذكر مضمراً للاستغناء عنه بالظاهر السابق، كما ذكر ذلك الزركشي[(٣)].

فإذا خولف هذا الأصل فلابد وأن تكون هذه المخالفة لنكتة أرادها المتكلم.

يقول السمين الحلبي: «إيقاع الظاهر موقع المضمرِ لنُكْتةٍ»[(٤)].

ويقول الشوكاني: «إن وضع الظاهر موضع المضمر لنكتة كما تقرر في علم البيان»[(٥)].

---

(١) سورة البقرة: ٢٨٢.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٣/ص١١٠).

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن (ج٢/ص٤٨٤).

(٤) ينظر: الدر المصون (ج٣/ص٨٥).

(٥) ينظر: فتح القدير (ج١/ص١٤١).

وتعرف تلك النكتة البلاغية عن طريق السياق والقرائن الدالة عليه، وكلما كان السامع أكثر معرفة بكلام العرب كلما كان أقدر وقوفاً على تلك المعاني الدقيقة، وقد ذكر من ألف في قواعد التفسير أن وضع الظاهر موضع المضمر لا بد أن يكون لنكتة بلاغية تبين سبب وضع الظاهر موضع المضمر(١).

## ثالثاً: دفع الإشكال

إن مقتضى الظاهر أن يقال: أن تضل إحداهما فتذكرها الأخرى، وذلك أن "إحدى" و"الأخرى" وصفان مبهمان، لا يتعين شخص المقصود بهما، فكيفما وضعتهما في موضع الفاعل والمفعول كان المعنى واحداً.

لكن نجد من العلماء من لا يعتبر هذا من باب وضع الظاهر موضع المضمر، فكَون لفظ ﴿إِحْدَىٰهُمَا﴾ المظهر في الآية فاعلاً ينافي كونه إظهاراً في مقام الإضمار؛ لأنّه لو أضمر لكان الضمير مفعولاً، والمفعول غير الفاعل، وعلى هذا القول فلا يحتاج إلى البحث عن النكتة البلاغية في الآية.

قال التفتازاني في (شرح الكشاف)(٢): «ومما ينبغي أن يتعرض له: وجه تكرير لفظ ﴿إِحْدَىٰهُمَا﴾، ولا خفاء في أنّه ليس من وضع المظهر موضع المضمر؛ إذ ليست المذكِّرة هي الناسية، إلاّ أن يجعل ﴿إِحْدَىٰهُمَا﴾ الثانية في موقع المفعول، ولا يجوز ذلك لتقديم المفعول في موضع الإلباس»(٣).

---

(١) ينظر: قواعد التفسير (ج١/ص٣٣٩).

(٢) حاشية الكشاف، وصل فيها إلى سورة الفتح، وهي ملخصة من حاشية الطيبي، وما زال مخطوطاً، ومنه نسخة في مكتبة عارف حكمت برقم (١١٢/٢٢٨)، وهذه الحاشية ينقل منها الطاهر كثيراً. ينظر: فهرست مصنفات القرآن الكريم (ج٢/ص٧٢٢).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (ج٣/ص١١٠).

وقد رد على هذا القول بأن تقدير الآية: "أن تضل إحداهما فتذكرها الأخرى" يدل على أن ﴿إِحْدَىٰهُمَا﴾ الثانية مفعول مقدم، ولا يجوز أن يكون فاعلاً في هذا الوجه؛ لأن المضمر هو المظهر بعينه، والمظهر الأول فاعل ﴿تَضِلَّ﴾، فلو جعل الضمير لذلك المظهر لكانت الناسية هي المذكرة، وذا محال[1].

قال أبو حيان: «ويجوز أن يكون ﴿إِحْدَىٰهُمَا﴾ الثانية مفعولاً، والفاعل هو ﴿ٱلْأُخْرَىٰ﴾ لزوال اللبس، إذ معلوم أن المذكرة ليست الناسية، فجاز أن يتقدّم المفعول ويتأخر الفاعل، فيكون نحو: كسر العصا موسى، وعلى هذا الوجه يكون قد وضع الظاهر موضع المضمر المفعول، فيتعين إذ ذاك أن يكون الفاعل هو: ﴿ٱلْأُخْرَىٰ﴾»[2].

ويقول الطاهر: «إن "الإحدى" و"الأخرى" وصفان مبهمان لا يتعيّن شخص المقصود بهما، فكيفما وضعتَهما في موضعي الفاعل والمفعول كان المعنى واحداً، فلو أضمر للإحدى ضمير المفعول لكان المعاد واضحاً، سواء كان قوله "إحداهما" المظهر فاعلاً أو مفعولاً به، فلا يظنّ أن كَون لفظ ﴿إِحْدَىٰهُمَا﴾ المظهر في الآية فاعلاً ينافي كونه إظهاراً في مقام الإضمار؛ لأنّه لو أضمر لكان الضمير مفعولاً، والمفعول غير الفاعل كما قد ظنّه التفتازاني؛ لأنّ المنظور إليه في اعتبار الإظهار في مقام الإضمار هو تأتي الإضمار مع اتّحاد المعنى، وهو موجود في الآية كما لا يخفى»[3].

---

(١) ينظر: الإملاء لأبي البقاء العكبري (ج١/ص١٢٠)، والدر المصون (ج٢/ص٦٦٣).

(٢) ينظر: تفسير البحر المحيط (ج٢/ص٣٦٦).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (ج٣/ص١١٠).

أما من جعل هذه الآية من قبيل وضع الظاهر في موضع المضمر فقد تعددت عباراتهم في الوقوف على تلك المعاني الدقيقة. ومن هذه الأقوال والمعاني:

**القول الأول:**

إن نكتة الإظهار: لأجل التقديم والتأخير، وأصل تركيب الآية: "أن تذكّر إحداهما الأخرى إن ضلّت أحداهما"، فلا يحسن الإضمار في قوله: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ في هذا الموضع تنبيهاً على أصل الكلام.

قال العصام[١] في حاشية البيضاوي: «نكتة التكرير: أنّه كان فصل التركيب: أن تذكّر إحداهما الأخرى إن ضلّت، فلما قدّم إن ضلّت، وأبرز في معرض العلّة لم يصح الإضمار، ولم يصح "أن تضلّ الأخرى"؛ لأنّه لا يحسن قبل ذكر "إحداهما"، لأنّ "الأخرى" لا يكون وصفاً إلاّ في مقابلة وصف مذكور، فأبدل موقع لفظ الأخرى بلفظ إحداهما، ولم يغيّر ما هو أصل العلّة عن هيأته؛ لأنّه كأن لم يقدم عليه "أن تضلّ إحداهما"، يعني فهذا وجه الإظهار»[٢].

---

(١) هو العصام الإسفراييني، إبراهيم بن محمد بن عرب شاه الإسفراييني، عصام الدين، ولد سنة (٨٧٣هـ)، ولد في إسفرايين -من قرى خراسان-، وكان أبوه قاضيها، فتعلم واشتهر وألف كتبه فيها، له: الأطول في شرح تلخيص المفتاح للقزويني في علوم البلاغة، وميزان الأدب، وحاشية على تفسير البيضاوي مخطوط في الأزهر، وزار في أواخر عمره سمرقند، فتوفي بها سنة (٩٥١هـ)، وقيل: (٩٤٥هـ). ينظر: الأعلام للزركلي (ج١/ص٦٦)، وديوان الإسلام (ج١/ص٦٣).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٣/ص١١١).

**القول الثاني:**

أنّ نكتة الإظهار في الآية أنه لما أبهم الفاعل في قوله: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا﴾ أبهم أيضاً في قوله: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا﴾؛ لأن كلاً من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الإضلال والإذكار، والمعنى: إن ضلت هذه ذكرتها هذه، فدخل الكلام معنى العموم، كأنه قيل: من ضل منهما ذكرتها الأخرى.

ولو لم يذكر بعد ﴿فَتُذَكِّرَ﴾ الفاعل مظهراً للزم أن يكون أضمر المفعول ليكون عائداً على ﴿إِحْدَىٰهُمَا﴾ الفاعل بـ﴿تَضِلَّ﴾، ويتعين أن يكون ﴿ٱلْأُخْرَىٰ﴾ هو الفاعل، فكان التركيب: فتذكرها الأخرى.

وأما على التركيب القرآني فالمتبادر إلى الذهن أن ﴿إِحْدَىٰهُمَا﴾ فاعل ﴿فَتُذَكِّرَ﴾، و﴿ٱلْأُخْرَىٰ﴾ هو المفعول، ويراد به الضالة؛ لأن كلاًّ من الاسمين مقصور، فالسابق هو الفاعل، ويجوز أن يكون: ﴿إِحْدَىٰهُمَا﴾ مفعولاً، والفاعل هو ﴿ٱلْأُخْرَىٰ﴾ لزوال اللبس؛ إذ معلوم أن المذكرة ليست الناسية، فجاز أن يتقدّم المفعول ويتأخر الفاعل، فيكون نحو: كسر العصا موسى، وعلى هذا الوجه يكون قد وضع الظاهر موضع المضمر المفعول، فيتعين إذ ذاك أن يكون الفاعل هو: ﴿ٱلْأُخْرَىٰ﴾»[1].

---

(١) ينظر: الدر المصون (ج٢/ص٦٦٣)، وتفسير البحر المحيط (ج٢/ص٣٦٦)، وفتح القدير (ج١/ص٤٥٢).

قال ابن العربي: «كرر قوله: ﴿إِحۡدَىٰهُمَا﴾، ولم يقل: "فتذكرها الأخرى" كي لا يكون البيان من جهة واحدة لتذكرة الذاكرة الناسية، فلما كرر ﴿إِحۡدَىٰهُمَا﴾ أفاد تذكرة الذاكرة للغافلة، وتذكرة الغافلة للذاكرة أيضاً لو انقلبت الحال فيهما، بأن تذكر الغافلة وتغفل الذاكرة، وذلك غاية في البيان»[١].

وقال الخفاجي[٢] في حاشية التفسير: «قالوا: إنّ النكتة الإبهام؛ لأنّ كل واحدة من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الضلال والتذكير، فدخل الكلام في معنى العموم».

**القول الثالث:**

أن نكتة الإظهار في مقام الإضمار قصد به استقلال الجملة بمدلولها، كيلا تحتاج إلى كلام آخر، فكل جملة مستقلة عن الأخرى.

(١) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (ج٢/ص٢٢).

(٢) هو شهاب الدين الخفاجي (٩٧٧- ١٠٦٩هـ)، أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الخفاجي المصري، صاحب التصانيف في الأدب واللغة، نسبته إلى قبيلة خفاجة، ولد ونشأ بمصر، ورحل إلى بلاد الروم، واتصل بالسلطان مراد العثماني فولاه قضاء سلانيك، ثم قضاء مصر، ثم عزل عنها، فرحل إلى الشام وحلب، وعاد إلى بلاد الروم، فنفي إلى مصر، وولي قضاءً يعيش منه فاستقر إلى أن توفي، من أشهر كتبه: شفاء العليل فيما في كلام العرب من الدخيل، وعناية القاضي وكفاية الراضي حاشية على تفسير البيضاوي، في ثماني مجلدات، وديوان الأدب في ذكر شعراء العرب. ينظر: الأعلام (ج١/ص٢٣٨).

يقول الطاهر: «والذي أراه أنّ هذا الإظهار في مقام الإضمار لنكتة هي قصد استقلال الجملة بمدلولها، كيلا تحتاج إلى كلام آخر فيه مَعاد الضمير لَو أضمر، وذلك يرشّح الجملة لأن تَجري مَجرى المثل، وكأنّ المراد هنا الإيماء إلى أنّ كلتا الجملتين علّة لمشروعية تعدّد المرأة في الشهادة، فالمرأة معرضة لتطرق النسيان إليها وقلة ضبط ما يهم ضبطه، والتعدد مظنّة لاختلاف مواد النقص والخلل، فعسى ألا تنسى إحداهما ما نسيته الأخرى، فقوله: ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا ﴾ تعليل لعدم الاكتفاء بالواحدة، وقوله: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ تعليل لإشهاد امرأة ثانية حتى لا تبطل شهادة الأولى من أصلها»[1].

لكن لا يظهر أن الجملة الثانية مستقلة عن الأولى، بل هي مكملة للأولى، ولا يصح أن جعل الجملة الثانية تعليلية، بل هي كما قلنا مكملة للأولى، ومفسرة لها، ولو قصد بها التعليل لقيل: أن تضل إحداهما وأن تذكر إحداهما الأخرى. فلم تذكر (أن) في الجملة الثانية فلا يقصد بها التعليل.

### الترجيح

الصحيح أن هذه الآية من باب وضع الظاهر موضع المضمر، وهو في غاية البيان، وقد ذكر العلماء السر البياني والنكت البلاغية في إعادة لفظ ﴿ إِحْدَىٰهُمَا ﴾ بدل الضمير كل بحسب ذوقه وتضلعه في فهم اللسان العربي، فلا نضعف ولا نرجح، لكن نبدي الرأي كما فعل الطاهر في اختياره لهذه الآية، فيمكن جمع الأقوال السابقة بثلاث عبارات، وهي أن النكتة في الإظهار: العموم، وخشية الإيهام، والاهتمام بالشهادة.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٣/ص١١٢).

لأن كل واحدة من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من النسيان والتذكير، فدخل الكلام في معنى العموم؛ لئلا يتوهم أن إحدى المرأتين لا تكون إلا مذكرة ، ولا تكون شاهدة بالأصالة، وليهتم بالشهادة من المرأة حتى تأتي بالشهادة على وجهها من غير شك أو نسيان.

قال الألوسي: ((وليس من قبيل "ضرب موسى عيسى" كما وهم حتى يتعين الأول هو الفاعل، بل من قبيل "أرضعت الصغرى الكبرى"؛ لأن سبق إحداهما نسبة الضلال رافع للضلال والسبب في تقديم المفعول على الفاعل التنبيه على الاهتمام بتذكير الضال لهذا كما قيل عدل عن الضمير إلى الظاهر؛ لأن التقديم حينئذ لا ينبه على الاهتمام كما ينبه عليه المفعول الظاهر الذي لو أخر لم يلزم شيء سوى وضعه موضعه الأصلي))[1].

ويقول ابن عثيمين: ((في قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ من البلاغة: إظهار في موضع الإضمار؛ لأنه لم يقل: فتذكرها الأخرى؛ لأن النسيان قد يكون متفاوتاً، فتنسى هذه جملة، وتنسى الأخرى جملة، فهذه تذكر هذه بما نسيت، وهذه تذكر هذه بما نسيت؛ فلهذا قال تعالى: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ لئلا يكون المعنى قاصراً على أنّ واحدة هي الناسية، والأخرى تذكرها))[2].

---

(١) ينظر: تفسير الألوسي (ج٢/ص٥٧).

(٢) ينظر: تفسير سورة البقرة لابن عثيمين (ج٣/ص٤٠٧).

## المبحث الثالث: مشكل اللغة في سورة آل عمران

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦ﴾[1]

### أولاً: نص الإشكال

يقول الطاهر: «ورد إشكال على هذه الآية ... لذلك احتاج المفسرون إلى تأويلات في هذه الآية»[2].

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

إن الإشكال في الآية هو سر دخول الواو على (لو) الشرطية، فاختلفوا في تركيب الآية، وهذا التركيب الذي صيغت به الآية الكريمة كثير الاستعمال في القرآن الكريم، إلا أنه في هذه الآية محطُّ خلاف، ومثار جدل بين علماء النحو والتفسير.

فالعطف في قوله تعالى: ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦ﴾ الأصل أنه يقتضي المغايرة، إلا أنه في الآية يشبه عطف الشيء على نفسه كالمكرر، فلهذا كثرت أقاويل العلماء فيه[3].

---

(١) سورة آل عمران: ٩١.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٣/ص٣٠٧).

(٣) ينظر: تفسير النيسابوري (ج٢/ص٣٠٤).

قال الطاهر: «جرت عادة النحاة أن يقدّروا قبل (لو) شرطاً هو نقيض الشرط الذي بعدها، فيقولون في مثل قوله: وإن رُدّيت بُرداً[١]، التقدير: إنْ لم تُرَدَّ بُرداً بل وإن رُدِّيتَ برداً.

ولأجل ذلك ورد إشكال على هذه الآية؛ لأنّ ما بعد ﴿وَلَوِ﴾ فيها هو عين ما قبلها؛ إذ الافتداء هو عين بَذل مِلْءِ الأرض ذهباً، فلا يستقيم تقدير: إن لم يفتد به بل ولَو افتدى به، ولذلك احتاج المفسرون إلى تأويلات في هذه الآية»[٢].

هذا من حيث العطف، أما من حيث نمط وتركيب الآية فالأصل في التركيب اللغوي للآيات أن المنطوق به منبهٌ على المسكوت عنه بطريق الأولى، فينبه على الأدنى ويدخل الأعلى فيه من باب أولى، لكن ظاهر الآية خلاف ذلك؛ إذ المنطوق المنفي هو أعلى من المسكوت عنه في الآية.

نقل الألوسي -عند هذه الآية- عن ابن المنير في الانتصاف[٣]:

(١) البيت لمعدي كرب، وتمامه:

لـيسَ الجَمَـالُ بمئْـزَرٍ فـاعْلَمْ وإن رُدِّيـتَ بُـردا
إنّ الجَمَـالَ معـادِنٌ ومَنَابِـتٌ أَورثْـن مجـدا

ينظر: بصائر ذوى التمييز (ج٢/ص٣٩٦).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٣/ص٣٠٧).

(٣) هو العلامة القاضي ناصر الدين، أحمد بن محمد بن مصعد، أبو العباس الجروي الجذامي، ابن المنير الإسكندراني المالكي (٦٢٠-٦٨٣هـ)، أحد الأئمة المتبحرين في العلوم من التفسير والفقه والأصلين والنظر والعربية والبلاغة والإنشاء، من تصانيفه "الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال". ينظر: شذرات الذهب (ج٥/ص٣٨٠).

«إن هذه الواو المصاحبة للشرط تستدعي شرطاً آخر تعطف عليه الشرط المقترنة به ضرورة، والعادة في مثل ذلك أن يكون المنطوق به منبهاً على المسكوت عنه بطريق الأولى، مثاله قولك : أكرم زيداً ولو أساء.

فهذه الواو عطفت المذكور على محذوف، تقديره: أكرم زيداً لو أحسن ولو أساء، لا أنك نبهت بإيجاب إكرامه وإن أساء، على أن إكرامه إن أحسن بطريق الأولى.

ومنه قوله تعالى: ﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [النساء:١٣٥]، فان معناه -والله تعالى أعلم-: لو كان الحق على غيركم، ولو كان عليكم، ولكنه ذكر ما هو أعسر عليهم، فأوجبه تنبيهاً على أن ما كان أسهل أولى بالوجوب.

ولما كانت هذه الآية مخالفة لهذا النمط من الاستعمال -لأن قوله سبحانه: ﴿وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾ يقتضي شرطاً آخر محذوفاً، يكون هذا المذكور منبهاً عليه بطريق الأولى، والحالة المذكورة (أعني: حالة افتدائِهم بملء الأرض ذهباً) هي أجدر الحالات بقبول الفدية، وليس وراءها حالة أخرى تكون أولى بالقبول منها- خاض المفسرون بتأويلها»[١].

## ثالثاً: دفع الإشكال

**أولاً**: اختلف المعربون في (الواو)، وموقعها من الجملة:

---

(١) ينظر: الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال (ج١/ص٤١١)، وروح المعاني (ج٣/ص٢١٩).

فقيل: الواو هنا زائدةٌ، ويستأنس لذلك أنه قرئ في الشواذ {لو افتدى به} دون واو[١].

قال الفراء: «الواو ها هنا قد يُستغنَى عنها، فلو قيل: "مِلْءِ الأرض ذهبا لو افتدى به" كان صواباً»[٢].

وضعف هذا القول النحاس[٣]، والزجاج[٤]، وابن عطية[٥]، وأبو حيان[٦]، وابن كثير[٧].

ونقل النحاس عن أهل النظر من النحويين: أنه لا يجوز أن تكون الواو مقحمة؛ لأنها تدل على معنى[٨].

وقال ابن عطية: «هذا قول مردود»[٩].

وذهب عامة العلماء إلى أن الواو حالية أو عاطفة.

قال السمين: «الجمهورُ على ثبوتِ الواو وهي واو الحال»[١٠].

---

(١) وهي قراءة ابن أبي عبلة. ينظر: المحرر الوجيز (ج١/ص٤٨٨)، والدر المصون (ج٣/ص٣٠٤).

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء (ج١/ص٢٠٥).

(٣) ينظر: معاني القرآن للنحاس (ج١/ص٤٣٧).

(٤) ينظر: زاد المسير (ج١/ص٤٢٠).

(٥) ينظر: المحرر الوجيز (ج١/ص٤٨٨).

(٦) ينظر: تفسير البحر المحيط (ج٢/ص٥٤٣).

(٧) ينظر: تفسير ابن كثير (ج٢/ص٧٢).

(٨) ومن هؤلاء النحويين: الزجاج، حيث قال: «هذا غلط؛ لأن فائدة الواو بينة، فليست مما يلغى». ينظر: زاد المسير (ج١/ص٤٢٠).

(٩) ينظر: المحرر الوجيز (ج١/ص٤٨٨).

(١٠) ينظر: الدر المصون (ج٣/ص٣٠٦).

قال الطاهر: «والمحققون على أنّها واو الحال، وإليه مَال الزمخشري، وابنُ جنّي، والمرزوقي[(١)]»[(٢)].

وقال الزجاج إنها للعطف[(٣)].

قال ابن كثير: «فعطف ﴿وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾ على الأول، فدل على أنه غيره، وما ذكرناه أحسن من أن يقال: إن الواو زائدة»[(٤)].

**فالصحيح أن الواو حالية عاطفة على حال محذوفة**[(٥)]؛ لذلك احتاج المفسرون والمعربون إلى تأويلات عدة في تقدير ذلك المحذوف بما يتسق مع نظم الآية:

فمنهم من جعل الواو عاطفة على شرط محذوف، هو ضدّ الشرط المذكور، وهو أنه لن يقبل من أحدهم مِلء الأرض ذهباً ينفقه في الدنيا، ولو افتدى به في الآخرة. وهو قول الزجّاج[(٦)].

قال الطاهر: «وهذا الوجه بعيد، إذ لا يقدر أنّ في الآخرة افتداء حتى يبالغ عليه»[(٧)].

---

(١) هو إمام النحو، أحمد بن محمد بن الحسن، أبو علي المرزوقي الأصبهاني (ت٤٢١هـ)، أحد أئمة اللسان، كان غاية في الذكاء والفطنة وحسن التصنيف وإقامة الحجج وحسن الاختيار، وتصانيفه لا مزيد على حسنها. ينظر: سير أعلام النبلاء (ج١٧/ص٤٧٥).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٣/ص٣٠٧).

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٨/ص١١٥).

(٤) ينظر: تفسير ابن كثير (ج٢/ص٧٢).

(٥) ينظر: المجتبى من مشكل إعراب القرآن (ج١/ص١٣٠).

(٦) ينظر: تفسير البحر المحيط (ج٢/ص٥٤٣)، والتحرير والتنوير (ج٣/ص٣٠٧).

(٧) ينظر: التحرير والتنوير (ج٣/ص٣٠٧).

لكن اعتراض الطاهر لا يسلم له؛ لأن الفداء في الآخرة هو على وجه الفرض والتقدير، وليس من باب الواقع والحقيقة.

لكن أبو حيان لا يوافق الزجاج في قوله: «أنه لن يقبل من أحدهم مِلء الأرض ذهباً ينفقه في الدنيا»؛ لأن الإنفاق طاعة، والطاعة مع الكفر لا تقبل، والآية في سياق الآخرة، وهو كشف لحالهم بعد الموت عند الحساب والجزاء.

قال أبو حيان: «والذي يظهر أن انتفاء القبول -ولو على سبيل الفدية- إنما يكون ذلك في الآخرة، وبينه ما ثبت في صحيح البخاري من حديث أنس أن النبي ﷺ قال: «يحاسب الكافر يوم القيامة، فيقال له: أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهباً أكنت تفتدي به؟ فيقول: نعم، فيقال له: قد كنت سئلت أيسر من ذلك»[1]، وهذا الحديث يبين أن قوله: ﴿فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ﴾ هو على سبيل الفرض والتقدير، أي: لو أن الكافر قدر على أعز الأشياء، ثم قدر على بذله، لعجز أن يتوسل بذلك إلى تخليص نفسه من العذاب. والمعنى: أنهم آيسون من تخليص أنفسهم من العذاب، فهو نظير: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ الآيتين [الزمر:٤٧-٤٨]».

قال أبو حيان: «وعلى هذا يبعد ما قاله الزجاج من أن يكون المعنى: أنهم لو أنفقوا في الدنيا ملء الأرض ذهباً لم يقبل ذلك؛ لأن الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة»[2].

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب الدعوات (ج٩/ص١١٢، ح٦١٧٣)، ومسلم، كتاب صفة يوم القيامة (ج٤/ص ٢١٦١، ح٢٨٠٥) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٢) ينظر: البحر المحيط (ج٢/ص٥٤٣).

وقيل: إن الكلام محمول على المعنى، كأنه قيل: فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الأرض ذهباً. قال به الزمخشري[١].

وهذا التقدير فيه تقديم وتأخير، ولا حاجة لذلك، وهو خلاف للأصل كما مر معنا مراراً.

ورد هذا التقدير أبو حيان وقال: «وهذا المعنى ينبو عنه هذا التركيب، ولا يحتمله»[٢].

وقيل: يقدر كلمة (مثل) قبل الضمير المجرور، أي: ولو افتدى بمثله، أي: ولو زاد ضعفه كقوله: ﴿ وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا۟ بِهِۦ ﴾، والمثل يحذف كثيراً في كلامهم، كقولك: ضربت ضرب زيدٍ، تريد: مثل ضربه. وهو قول أيضاً للزمخشري[٣].

قال السمين: «ولا حاجة إلى تقدير (مثل) في قوله: ﴿ وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِۦٓ ﴾، وكأن الزمخشري تخيل أن ما نفي أن يقبل لا يمكن أن يفتدى به، فاحتاج إلى إضمار (مثل) حتى يغاير بين ما نفي قبوله وبين ما يفتدى به، وليس كذلك؛ لأن ذلك كما ذكرناه هو على سبيل الفرض؛ إذ لا يمكن عادة أن أحداً يملك ملء الأرض ذهباً بحيث لو بذله على أي جهة بذله لم يقبل منه، بل لو كان ذلك ممكناً لم يحتج إلى تقدير (مثل)؛ لأنه نفى قبوله حتى في حالة الافتداء، وليس ما قدر في الآية نظير ما مثل به؛ لأن هذا التقدير لا يحتاج إليه، ولا معنى له، ولا في اللفظ ولا المعنى ما يدل عليه، فلا يقدر.

---

(١) ينظر: الكشاف (ج١/ص٤١١).

(٢) ينظر: البحر المحيط (ج٢/ص٥٤٣).

(٣) ينظر: الكشاف (ج١/ص٤١١).

وأما فيما مثل به من: ضربت ضرب زيد، فبضرورة العقل نعلم أنه لا بد من تقدير: (مثل)؛ إذ ضربك يستحيل أن يكون ضرب زيد»[١].

قال الألوسي راداً على الزمخشري -في كلا التقديرين السابقين-: «ولا يخفى ما في ذلك من الخفاء والتكلف»[٢].

وللطاهر رأي آخر في تقدير الآية، يقول الطاهر: «وعندي أنّ موقع هذا الشرط في الآية جارٍ على استعمال غفل أهل العربية عن ذكره، وهو أن يقع الشرط استئنافاً بيانياً جواباً لسؤال محقّق أو مقدّر، يتوهمه المتكلم من المخاطَب فيريد تقريره، فلا يقتضي أنّ شرطها هو غاية للحكم المذكور قبله، بل قد يكون كذلك، وقد يكون السؤال مجرّد استغراب من الحكم فيقع بإعادة ما تضمّنه الحكم تثبيتاً على المتكلم على حدّ قولهم: (ادْرِ ما تقول)، فيجيب المتكلم بإعادة السؤال تقريراً له وإيذاناً بأنه تكلم عن بينة، نعم إنّ الغالب أن يكون السؤال عن الغاية، وذلك كقول رؤبة -وهو من شواهد هذا-:

قالت بناتُ العَمِّ يا سلمَى وإن ... كَان فَقيراً مُعْدَمَا قالتْ وإنْ[٣]

فمفاد هذا الشرط حينئذ مجرّد التأكيد»[٤].

---

(١) ينظر: الدر المصون (ج٣/ص٣٠٤).

(٢) ينظر: روح المعاني (ج٢/ص٢١١).

(٣) هذا البيت لرؤبة بن العجاج، والشّاهدُ فيه: (قالت: وإن) حيث حذف الشّرط والجزاء جميعاً بعد (إنْ)، والتّقدير: قالت: وإنْ كان فقيرًا معدَمًا رضيتُه. ينظر هذا البيت في: خزانة الأدب (ج٣/ص٢٨٤)، ومغني اللبيب (ص٢٤٦)، وجامع الدروس العربية للغلاييني (ج١/ص١١١)، وشرح الكافية الشّافية (ج٣/ص١٦١٠).

(٤) ينظر: والتحرير والتنوير (ج٣/ص٣٠٧).

وأقول: إن التقدير الذي قال به الطاهر لا يستقيم؛ لأنه حمل (الواو) على الاستئناف، فكأنه فصل الجملتين، وجعل لكل واحدة منهما معنى مستقلا عن الآخر، وهو قوله: ((إنّ موقع هذا الشرط في الآية جارٍ على استعمال غفل أهل العربية عن ذكره، وهو أن يقع الشرط استئنافاً بيانياً جواباً لسؤال)).

والآية ليس فيها محاورة، أو سؤال وجواب حتى يطلب من الآخر تأكيد الجواب بإعادة السؤال، وإنما غاية ما في الآية أن الله يخبر عن حال من مات من الكفار أن مصيرهم إلى النار في الآخرة لا محالة، ولو فعلوا وبذلوا المستحيل.

وأيضاً: يقال: إن التأسيس أولى من التأكيد.

وقيل: إن تركيب الآية هو بيان التفصيل بعد الإجمال، فإن إعطاء ملء الأرض ذهباً يحتمل الوجوه الكثيرة، فنص على نفي القبول بجهة الفدية؛ لأنها أبلغ وأشد.

قال أبو حيان: ((إن الذي يقتضيه هذا التركيب، وينبغي أن يحمل عليه: أن الله تعالى أخبر أن من مات كافراً لا يقبل منه ما يملأ الأرض من ذهب على كل حال يقصدها، ولو في حالة افتداء به من العذاب؛ لأن حالة الافتداء هي حال لا يمتن فيها المفتدي وهو (الكافر) على المفتدي منه وهو (الله)؛ إذ هي حالة قهر من المفتدى منه للمفتدي))[1].

---

(١) ينظر: البحر المحيط (ج٣/ص٢٥٦).

قال السمين: ((وقد قَرَّرنا من نحو هذا التركيب أنَّ (لو) تأتي منبهة على أَنَّ ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء، وما بعدها جاء تنصيصاً على الحالة التي يُظنُّ أنها لا تندَرجُ فيما قبلها، كقوله ﷺ: «أعطُوا السائل ولو جاء على فرس»[١]، و«رُدُّوا السائل ولو بِظِلْفٍ[٢] مُحْرَق»[٣]، كأن هذه الأشياء كان مما ينبغي أن لا يؤتى بها؛ لأن كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب أن يعطى، وكذلك الظلف المحرق لا غناء فيه، فكان يناسب ألا يرد به السائل))[٤].

---

(١) رواه مالك (٩٩٦) من حديث زيد بن أسلم. وهو مرسل ورواه ابن عدي في الكامل (٤/ ١٨٧) في ترجمة عبد الله بن زيد بن أسلم. من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وفي إسناده عبد الله بن زيد بن أسلم ضعيف. وذكره الذهبي في ميزان الاعتدال رقم (٦٢٥٠) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وفي إسناده عمر بن يزيد الأزدي منكر الحديث كما قال ابن عدي. وللحديث شواهد فهو بها حسن.

(٢) الظلف: الظفر المشقوق للبقرة والشاة والظبي ونحوها. ينظر: النهاية في غريب الأثر (ج٣/ص١٥٩).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (ج٥/ص٣٨١، ح٢٣٢٨١)، وأبو داود في السنن (ج٢/ص٥١، ح١٦٦٩)، والترمذي في السنن (ج٣/ص٥٢، ح٦٦٥)، وابن حبان في صحيحه (ج٨/ص١٦٧، ح٣٣٧٤) من طريق زيد بن أسلم، عن ابن بجيد الأنصاري، عن جدته أم بجيد الأنصارية -رضي الله عنها- به. وقال الترمذي: ((حديث أم بجيد حديث حسن صحيح)). وصححه الألباني في صحيح أبي داود (ج٥/ص٣٦٠، ح١٤٦٧). وقال شعيب الأرنؤوط : ((إسناده حسن)).

(٤) ينظر: الدر المصون (ج٣/ص٣٠٧).

## الترجيح

إن هذا التركيب الذي صيغت به هذه الآية الكريمة كثير الاستعمال في القرآن الكريم، منها قوله تعالى: ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ﴾ [النساء:٧٨]، وقوله: ﴿ قُل لَّا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ﴾ [المائدة:١٠٠]، وقوله: ﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء:٨٨]، وقوله: ﴿ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴾ [الأنفال:٨]، وقوله: ﴿فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾ [غافر:١٤].

وقد ذكر ابن عقيل أن (لو) لها حالان:

أحدهما: أن تكون مصدرية، وعلامتها: صحة وقوع أن موقعها، نحو: وددت لو قام زيد، أي: قيامه.

الثاني: أن تكون شرطية، ولا يليها غالباً إلا ماض، ولهذا قال ابن مالك: «لو حرف شرط في مضي»، وذلك نحو قولك: لو قام زيد لقمت. وفسرها سيبويه بأنها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره، وفسرها غيره بأنها حرف امتناع لامتناع. وهذه العبارة الأخيرة هي المشهورة، والأولى الأصح، وقد يقع بعدها ما هو مستقبل، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ ﴾ [النساء:٩][1].

---

(١) ينظر: شرح ابن عقيل (ج٤/ص٤٧).

لكن لما سبقت كلمة (لو) حرف الواو ذكر علماء التفسير أنها تختلف عن المعنى الذي ذكره علماء النحو.

قال أبو السعود في أكثر من موطن في (لو) المسبوقة بالواو: «إن (لو) في أمثال هذا المقام ليست لبيان انتفاء الشيء في الزمان الماضي لانتفاء غيره فيه، فلا يلاحظ لها جواب قد حذف ثقةً بدلالة ما قبلها عليه، بل هي لبيان تحقق ما يفيده الكلام السابق بالذات أو بالواسطة من الحكم الموجب، أو المنفي على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الإجمال بإدخالها على أبعدها منه وأشدها منافاة له؛ ليظهر بثبوته أو انتفائه معه ثبوته أو انتفاؤه مع ماعداه من الأحوال بطريق الأولية»[1].

وهذه الآيات مركبة من عبارتين:

الأولى: هي جملة تامة مستقلة بذاتها.

والثانية: هي عبارة شرطية جُعِلت شرطًا للأولى وقيداً لها.

وهذه العبارة الشرطية إما أن تكون مجردة من الواو، كما في قولنا: (يعطى السائل لو كان فقيرًا)، أو تكون مقرونة بالواو، كما في قولنا: (يعطى السائل، ولو كان غنياً).

فالإعطاء الأول في العبارة الأولى مشروط، أو مقيَّد بكون السائل فقيراً، وليس كذلك الإعطاء الثاني في العبارة الثانية.

والفرق بينهما: أن الأول يجري بوجود الشرط؛ لأن كون السائل فقيراً يناسب أن يعطَى.

---

(١) ينظر: تفسير أبي السعود (ج١/ص١٨٩)، و(ج٤/ص٢٥٩)، و(ج٦/ص١٧٧).

وأما الإعطاء الثاني فيجري رغم وجود الشرط؛ لأن كون السائل غنيّاً لا يناسب أن يعطَى، بخلاف الأول.

وهذا هو المراد من قول النبي ﷺ: «أعطوا السائل، ولو كان على فرس»؛ لأن كون السائل على فرس مشعرٌ بغناه، والغنى لا يناسبه الإعطاء ولا ينسجم معه؛ ولهذا أدخلت الواو على (لو)، فصار معنى التركيب: أعطوا السائل رغم كونه غنياً.

ومن هنا ينبغي أن لا تسمَّى هذه الواو: زائدة، أو مقحمة؛ لأنه لا يجوز حذفها؛ لأن حذفها يُخلُّ بمعنى الكلام ونظمه، ألا ترى أنه لو قيل: (أعطوا السائل لو كان غنياً) جُعِل الغنى شرطًا في الإعطاء، وهذا خلاف المراد، لذلك ترى أن وجود هذه الواو قبل (لو) حصَّن المعنى من هذا الفهم، وربط بين العبارة الشرطية والعبارة الأولى التي لا تنسجم معها في الدلالة انسجاماً مباشراً.

وكلمة (لو) في أمثال هذه المواقع من الآيات إنما تأتي لبيان تحقق ما يفيده الكلام السابق من الحكم الموجب أو المنفي على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الإجمال بإدخالها على أبعدها منه وأشدها منافاة له؛ ليظهر بثبوته أو انتفائه معه ثبوته أو انتفاؤه مع غيره من الأحوال بطريق الأولوية، ولذلك لا يذكر معه شيء من سائر الأحوال، ويكتفي عنه بذكر الواو العاطفة للجملة على نظيرتها المقابلة لها الشاملة لجميع الأحوال المغايرة لها عند تعددها [1].

---

(١) ينظر: تفسير أبي السعود (ج١/ص١٨٩).

وهذا معنى قولهم: إنها لاستقصاء الأحوال على سبيل الإجمال، وهذا أمر مطرد في الخبر الموجب والمنفي، فإنك إذا قلت: (فلان جواد يعطي ولو كان فقيراً)، أو (بخيل لا يعطي ولو كان غنياً)، تريد بيان تحقق الإعطاء في الأول وعدم تحققه في الثاني في جميع الأحوال المفروضة، والتقدير: يعطى لو لم يكن فقيراً ولو كان فقيراً، ولا يعطى لو لم يكن غنياً ولو كان غنياً، فالجملة مع ما عطفت هي عليه في حيز النصب على الحالية: إن الله لن يقبل منهم ملء الأرض ذهباً على كل حال مفروضة، حتى ولو بذلوا ذلك على أعلى السبل والطرق، وهو الافتداء بملء الأرض ذهباً(١).

ومن بلاغة القرآن الكريم أنه يوجه النهي إلى أعلى درجات الفعل؛ ليكون ما دون ذلك داخلاً فيه، وهو المعروف بالتنبيه بالأعلى على الأدنى.

ففي قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلْكَـٰفِرِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١﴾ وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٢﴾ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ [الأحزاب:١-٣] تنبيه بالأعلى على الأدنى، فإنه تعالى إذا كان يأمر عبده ورسوله بهذا، فلأن يأتمر من دونه بذلك بطريق الأولى والأحرى(٢).

والتنبيه بالأدنى على الأعلى، أو بالأعلى على الأدنى، قد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران:٧٥]، فالجملة الأولى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ من التنبيه على أنه يؤدي إليك الدينار وما تحته،

---

(١) ينظر: تفسير أبي السعود (ج٤/ص٢٥٩)، و(ج٦/ص١٧٧).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (ج٦/ص٣٧٥).

والجملة الثانية: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ من التنبيه على أنك لا تأمنه بقنطار[١].

وعلى هذا الأسلوب يكون الشرط في ﴿وَلَوِ﴾ عطفاً على محذوف دلّ عليه ﴿ٱفْتَدَىٰ﴾، أي: لن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً يجعله رَهينة، أو هدية، أو صدقة يتصدق بها، فإنه لن يقبل منه في جميع الأحوال والظروف، حتى رغم حال الافتداء، وهو ما يبذله الإنسان من مال أو غيره مقابل خلاص نفسه، فإنه لن يقبل منه[٢].

يقول الرازي: «لا يقبل منهم ملء الأرض ذهباً ولو كان واقعاً على سبيل الفداء، تنبيهاً على أنه لما لم يكن مقبولاً بهذا الطريق فبأن لا يكون مقبولاً منه بسائر الطرق أولى، فإن الملوك قد يغضبون على بعض العبيد، فإذا أتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها ألبتة، إلا أنه قد يقبل منه الفدية، فأما إذا لم يقبل منه الفدية أيضاً كان ذلك غاية الغضب ونهاية السخط»[٣].

ويقول ابن كثير: «يقتضي ذلك ألا ينقذه من عذاب الله شيء، ولو كان قد أنفق مثل الأرض ذهباً، ولو افتدى نفسه من الله بملء الأرض ذهباً، بوزن جبالها، وتلالها، وترابها، ورمالها، وسهلها، ووعرها، وبرها، وبحرها»[٤].

---

(١) ينظر: مباحث في علوم القرآن (ج١/ص٢٦٠).

(٢) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن (ج٢/ص١٨١).

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٨/ص١١٥).

(٤) ينظر: تفسير ابن كثير (ج٢/ص٧٢).

## المبحث الرابع: مشكل اللغة في سورة المائدة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المشكل في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾

المطلب الثاني: المشكل في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾

## المطلب الأول: المشكل في قوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾﴾

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: ((موقع هذه الآية دقيق، ومعناها أدق، وإعرابها تابع لدقّة الأمرين))(١).

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

وردت كلمة (الصابئين) بياء النصب في سورتي البقرة والحج، في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة:٦٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [الحج:١٧].

ووردت نفس الكلمة بواو الرفع في سورة المائدة، في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾﴾.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٦/ص٢٦٨).

أما الآيتان الأوليان فلا إشكال في إعرابهما؛ لأن الكلمة فيهما وقعت معطوفة بالواو على كلمة محلها النصب، وهي ﴿ٱلَّذِينَ﴾، اسم ﴿إِنَّ﴾، فنصبت، وعلامة نصبها الياء؛ لأنها جمع مذكر سالم.

وإنما محل الإشكال هو الآية الثالثة، آية سورة المائدة، فقد وقعت في نفس موقعها في الآيتين الأوليين، ومع ذلك جاءت مرفوعة، وظاهر الإعراب يقتضي أن يقال: "والصابئين" و لذلك وقع الاختلاف بين المفسرين:

وجاء في فضائل القرآن لأبي عبيد بسنده إلى الزبير بن العوام أنه قال: سألت عائشة -رضي الله عنها- عن لحن القرآن، عن قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه:٦٣]، وعن قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النساء:١٦٢]، وعن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾. فقالت: يا ابن أختي ، هذا عمل الكتاب أخطئوا في الكتاب»[١]. أي: أن هذا الخطأ هو من عمل كتاب الوحي أثناء كتابة هذه الآيات.

قال السيوطي: «هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين»[٢].

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (ج٦/ص١٥).

والأثر أخرجه سعيد بن منصور في السنن (ج٤/ص١٥٠٧)، وابن أبي داود في المصاحف (ج١/ص١١١)، والقاسم بن سلام في فضائل القرآن (ج٢/ص٢٤، ح ٤٦٩) من طريق أبي معاوية، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة به.

(٢) ينظر: الإتقان (ج٤/ص١٢٣٦).

وقال ابن جزي: ﴿﴿ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴾ قراءة السبعة بالواو، وهي مشكلة، حتى قالت عائشة: هي من لحن كتاب المصحف﴾[(١)].

فهذه الرواية المسندة إلى عائشة – رضي الله عنها –تفيد أن في القرآن المتواتر الذي نتعبد الله به لحناً هو من تصرف كتاب الوحي، ومع ذلك فقد تلقته الأمة بالقبول باعتراف أفاضل الصحابة، على ما فيه من لحن، وهذا مشكل.

## ثالثاً: دفع الإشكال

إنه مما يجب أن يُوقن به أن لفظة ﴿ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴾ ثابتة حجة لا يجوز مخالفتها بأي حال من الأحوال، وقد اتفق قراء القراءات المتواترة على قراءة ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴾ بالرفع، وردوا هذه الادعاءات، وبينوا أنها قراءة متواترة نطق بها النّبي ﷺ، ونقلها عنه صحابته الكرام إلى أن وصلت إلينا بالتواتر، وكذلك تلقّاه المسلمون منهم وقرؤوها، وكُتبت في المصاحف، وهم عَرب خلّص.

قال ابن خالويه[(٢)]: ﴿فإني تدبرت قراءة الأئمة السبعة من أهل الأمصار الخمسة، المعروفين بصحة النقل وإتقان الحفظ، المأمونين على تأدية الرواية واللفظ، فرأيت كلاً منهم قد ذهب في إعراب ما انفرد به من حرفه مذهباً من مذاهب العربية لا يدفع، وقصد من القياس وجهاً لا يمنع، فوافق باللفظ والحكاية طريق النقل والرواية، غير مؤثر للاختيار على واجب الآثار﴾[(٣)].

---

(١) ينظر: التسهيل (ج١/ص٣٦٩).

(٢) هو الحسين بن أحمد بن خالويه، أبو عبد الله النحوي اللغوي الهمذاني الأصل، نزيل حلب (ت٣٧٠هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (ج٤/ص٥٤-٥٦).

(٣) ينظر: الحجة في القراءات السبع (ص٦١).

والصحيح أن أثر عائشة السابق ضعيف لم يثبت، وقد تكلم العلماء في سنده ومتنه.

فقد صرح الإمام أحمد بأن أحاديث أبي معاوية -وهو محمد بن حازم الضرير- عن هشام بالذات فيها اضطراب.

قال ابن نمير[١]: ((كان أبو معاوية لا يضبط شيئاً من حديثه ضبطه لحديث الأعمش، وكان يضطرب في غيره اضطراباً شديداً)).

وقال عبد الله بن أحمد: ((قال لي أبي: أبو معاوية في غير حديث الأعمش مضطرب)).

وقال أبو داود: ((أبو معاوية إذا جاز حديث الأعمش كثر خطؤه، يخطئ على هشام بن عروة)).

وقال ابن خراش[٢]: ((أبو معاوية الضرير صدوق، وهو في الأعمش ثقة، وفي غير الأعمش فيه اضطراب))[٣].

---

(١) هو الحافظ الحجة، شيخ الإسلام، محمد بن عبد الله بن نمير، أبو عبد الرحمن، الهمداني ثم الخارفي مولاهم الكوفي (ت٢٣٤هـ)، قال علي بن الحسين بن الجنيد الحافظ: ((كان أحمد وابن معين يقولان في شيوخ ما يقول ابن نمير فيهم، يعني: يقتديان بقوله في أهل بلده)). ينظر: تهذيب التهذيب (ج٩/ص٢٨٢-٢٨٣).

(٢) هو الحافظ، الناقد، البارع، عبد الرحمن بن يوسف بن سعيد بن خراش، أبو محمد المروزي ثم البغدادي (ت٢٨٣هـ)، قال أبو زرعة محمد بن يوسف الحافظ: ((خرج ابن خراش مثالب الشيخين، وكان رافضياً)). وقال الذهبي: ((هذا معثر مخذول، كان علمه وبالاً، وسعيه ضلالاً، نعوذ بالله من الشقاء)). ينظر: تاريخ بغداد (ج١٠/ص٢٨٠-٢٨١)، وسير أعلام النبلاء (ج١٣/ص٥٠٨).

(٣) ينظر: تهذيب الكمال (ج٢٥/ص١٣١)، وتاريخ بغداد (ج٥/ص٢٤٧)، وتهذيب التهذيب (ج٩/ص١٣٩)، وهداية الساري (ص٤٣٨)، وسير أعلام النبلاء (ج٩/ص٧٦).

ولعل هذا مما اضطرب فيه ولم يضبطه، وهذا يسقط الرواية من أساسها، ويجعلها غير صالحة للاحتجاج، فكيف القول بأنها على شرط الشيخين؟!!.

هذا من حيث السند، أمَّا من حيث المتن: فقد نقل ابن هشام في كتابه (شذور الذهب) عند اعتراض بعض النحاة على قراءة ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ بتخفيف ﴿إِنْ﴾ و﴿هَٰذَٰنِ﴾ بالألف، وبعدما وجه هذه القراءة، نقل قول ابن تيمية: ((وقد زعم قوم أن قراءة من قرأ ﴿إِنْ هَٰذَٰنِ﴾ لحن، وأن عثمان رضي الله عنه قال: "إن في المصحف لحناً، وستقيمه العرب بألسنتها"[١]، وهذا خبر باطل لا يصح من وجوه:

• أحدهما: أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتسارعون إلى إنكار أدنى المنكرات، فكيف يقرون اللحن في القرآن مع أنهم لا كلفة عليهم في إزالته.

---

(١) لا يصح مثل هذا عن عثمان بن عفان رضي الله عنه، أخرجه ابن أبي داود في المصاحف (ج١/ص١٠٦) من طريق عبد الله بن فطيمة، عن يحيى بن يعمر، عن عثمان بن عفان رضي الله عنه، وفي سنده انقطاع؛ إذ لم ير يحيى بن يعمر عثمان بن عفان، وأكثر روايته عن التابعين، وحكم البخاري على هذا الإسناد بالانقطاع. ينظر: التاريخ الكبير(ج٥/ص١٧٠)، وتهذيب التهذيب (ج١١/ص٢٣٣).

قال ابن الأنباري في كتابه "الرد على من خالف مصحف عثمان": ((الأحاديث المروية عن عثمان في ذلك لا تقوم بها حجة؛ لأنها منقطعة غير متصلة، وما يشهد عقل بأن عثمان -وهو إمام الأمة الذي هو إمام الناس في وقته وقدوتهم- يجمعهم على المصحف الذي هو الإمام فيتبين فيه خللاً، ويشاهد في خطه زللاً فلا يصلحه! كلا والله)). ينظر: الإتقان للسيوطي (ج٤/ص١٢٤٢).

• والثاني: أن العرب كانت تستقبح اللحن غاية الاستقباح في الكلام، فكيف لا يستقبحون بقاءه في المصحف.

• والثالث: أما الاحتجاج بأن العرب ستقيمه بألسنتها غير مستقيم؛ لأنه يقف عليه العربي والعجمي.

• والرابع: أنه قد ثبت أن زيد بن ثابت أراد أن يكتب ﴿ٱلتَّابُوتُ﴾ [البقرة:٢٤٨] بالهاء على لغة الأنصار، فمنعوه من ذلك، ورفعوه إلى عثمان رضي الله عنه، فأمرهم أن يكتبوه بالتاء على لغة قريش[١].

و لما بلغ عمر رضي الله عنه أن ابن مسعود قرأ "عتى حين" على لغةِ هذيل، أنكر ذلك عليه وقال: أقرئ الناس بلغةِ قريش؛ فإن الله تعالى أنزله بلغتهم، ولم ينْزل بلغةِ هذيل[٢] اه ملخصاً))[٣].

(١) أخرجه الترمذي (ج٥/ص٢٨٤، ح٣١٠٤) من طريق عبد الرحمن بن مهدي، عن إبراهيم بن سعد، عن الزهري، عن أنس به. وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي (ج٧/ص١٠٤). وقال ابن حجر في الفتح (ج٩/ص٢٠): ((وزاد الترمذي من طريق عبد الرحمن بن مهدي، عن إبراهيم بن سعد في حديث الباب، قال ابن شهاب: فاختلفوا يومئذٍ في ﴿ٱلتَّابُوتُ﴾ والتابوه، فقال القرشيون: التابوت، وقال زيد: التابوه، فرفع اختلافهم إلى عثمان، فقال: اكتبوه التابوت؛ فإنه نزل بلسان قريش. وهذه الزيادة أدرجها إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع في روايته عن ابن شهاب في حديث زيد بن ثابت، قال الخطيب: وإنما رواها ابن شهاب مرسلة)).

(٢) أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد (ج٣/ص٤٠٦)، وابن عبد البر في التمهيد (ج٨/ص٢٧٨) من طريق هشيم، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن كعب الأنصاري، عن أبيه، عن جده به. وينظر: تفسير الكشاف (ج٢/ص٤٦٨)، وفتح الباري (ج٩/ص٢٧)، قال ابن حجر: ((وكان ذلك قبل أن يجمع عثمان الناس على قراءة واحدة)).

(٣) ينظر: شذور الذهب (ص٢٢ وما بعدها).

قال السيوطي: ((هذه آثار مشكلة جداً -أثر عائشة وعثمان ﭫ)).

ثم أضاف: ((كيف يظن بالصحابة أولاً: أنهم يلحنون في الكلام، فضلاً عن القرآن وهم الفصحاء اللُّد؟!.

ثم كيف يظن بهم ثانياً: في القرآن الذي تلقوه من النبي ﷺ كما أنزل وحفظوه وضبطوه وأتقنوه؟!.

ثم كيف يظن بهم ثالثاً: اجتماعهم كلهم على الخطأ، وكتابته؟!.

ثم كيف يظن بهم رابعاً: عدم تنبههم ورجوعهم عنه؟!.

ثم كيف يظن أن القراءة استمرت على مقتضى ذلك الخطأ، وهو مروي بالتواتر خلفاً عن سلف؟!.

هذا ما يستحيل عقلاً وشرعاً وعادةً))(١).

وقد أنكر هذه الرواية ابن جرير الطبري(٢)، وابن تيمية(٣)، وغيرهم.

يقول الطاهر: ((إنّ هذا اللّفظ يمكننا أن نتعرّف على أسلوب من أساليب استعمال العرب في العطف، وإن كان استعمالاً غير شائع، لكنّه من الفصاحة والإيجاز بمكان))(٤).

وفي توضيح ذلك الإشكال عدة أوجه، ونكتفي بستة منها، هي من أشهر ما قيل في ذلك:

---

(١) ينظر: الإتقان في علوم القرآن، ط/ المجمع (ج٤/ص١٢٤١).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (ج٧/ص٦٨٤).

(٣) ينظر: الفتاوى (ج١٥/ص٢٥٢).

(٤) ينظر: التحرير والتنوير (ج٦/ص٢٦٩).

**الوجه الأول** -وهو أشهر الأقوال-: أن ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ مرفوع بالابتداء، وخبره محذوف لدلالة خبر الأول عليه، والنية به التأخير. والتقدير: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن منهم ... إلى آخره، والصابئون كذلك، ونحوه: إن زيداً وعمرو قائم، أي: إن زيداً قائم وعمرو قائم.

وهو قول جمهور أهل البصرة: الخليل، وسيبويه، وأتباعهما[(١)]، وقال به الزمخشري، وذهب إليه الأكثرون[(٢)].

قال الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف[(٣)]

أي: نحن رضوان، وعكسه قوله:

فمن يك أمسى بالمدينة رحله فإني وقيار بها لغريب[(٤)]

التقدير: وقيار بها كذلك.

---

(١) ينظر قول سيبويه في الكتاب (ج٢/ص١٥٥)، وعزاه الزجاج في معاني القرآن (ج٢/ص١٩٣) إلى سيبويه، والخليل، وإلى جميع البصريين.

وانظر هذا القول في تفسير البغوي (ج٢/ص٥٣)، والمحرر الوجيز (ج٤/ص٥٢٢)، والتبيان للعكبري (ج١/ص٤٥١)، والدر المصون (ج٤/ص٣٥٣)، ومشكل إعراب القرآن للقيسي (ج١/ص٢٣٢)، وفتح القدير (ج٢/ص٩١).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٦/ص٢٦٩).

(٣) هذا البيت ينسب إلى عمرو بن امرئ القيس الخزرجي، وقيل: لقيس بن الخطيم، وهو ملحق في ديوانه (ص٢٣٩). ينظر: تخليص الشواهد (ص٢٠٥)، والدرر (ج٥/ص٣١٤)، والكتاب (ج١/ص٧٥).

(٤) نسب صاحب اللسان البيت إلى ضابئ البرجمي في مادة "قير". ينظر: لسان العرب (ج٥/ص ١٢٥).

قال الزمخشري: «فإن قلت: فقوله: ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ معطوف لا بد له من معطوف عليه، فما هو؟.

قلت: هو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ إلى آخره، ولا محل لها، كما لا محل للتي عطفت عليها»[(١)].

**الوجه الثاني:** أن ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ معطوف على المضمر في ﴿هَادُواْ﴾، أي: هادوا هم والصابئون. قال به الكسائي، والأخفش.

ورد هذا القول النحاس، وقال: «سمعت الزجاج يقول –وقد ذكر له قول الكسائي والأخفش– وقال: هذا خطأ من وجهين: أحدهما أن المضمر المرفوع لا يعطف عليه حتى يؤكد»[(٢)].

قال مكي بن أبي طالب: «إن العطف على المضمر المرفوع قبل أن يؤكد أو يفصل بينهما بما يقوم مقام التأكيد قبيح عند بعض النحويين»[(٣)].

---

(١) ينظر: الكشاف (ج١/ص٦٩٣).

(٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس (ج١ /ص ٢٧٦).

(٣) ينظر: مشكل إعراب القرآن (ج١/ص٢٣٢)، والإنصاف في مسائل الخلاف (ج١/ص١٩٠).

وأما البصريون فاحتجوا بأنه لا يجوز العطف على الضمير المرفوع المتصل، وذلك لأنه لا يخلو إما أن يكون مقدراً في الفعل، أو ملفوظاً به، فإن كان مقدراً فيه –نحو: قام وزيد– فكأنه قد عطف اسماً على فعل، وإن كان ملفوظاً به –نحو: قمت وزيد– فالتاء تنْزل بمنزلة الجزء من الفعل، فلو جوزنا العطف عليه لكان أيضاً بمنزلة عطف الاسم على الفعل، وذلك لا يجوز. ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف (ج٢/ص٤٧٧).

قال السمين: «ورد هذا القول أيضاً أبو البقاء بحجة عدم تأكيدِ الضمير المعطوفِ عليه، وهذا لا يلزمُ الكسائي؛ لأنَّ مذهبَه عدمُ اشتراط ذلك، وإن كان الصحيحُ الاشتراطَ، نعم يلزم الكسائي من حيث إنه قال بقولٍ تردُّه الدلائلُ الصحيحة»(١).

وثانيهما: أن المعطوف شريك المعطوف عليه، فيصير المعنى: أن الصابئ في هذا القول يشارك اليهودي في اليهودية، وليس كذلك، فإن الصابئ هو غيرُ اليهودي(٢).

**الوجه الثالث:** أن الواو عاطفة، ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ معطوف على موضع اسم ﴿إِنَّ﴾؛ لأنه قبل دخول ﴿إِنَّ﴾ كان في موضع رفع. وهذا مذهب الكسائي، والفراء.

أما الكسائي: فإنه أجاز رفع المعطوف على الموضع، سواء كان الاسم مما خفي فيه الإعراب، أو مما ظهر فيه.

وأما الفراء: فإنه أجاز ذلك بشرط خفاء الإعراب، وخبر ﴿إِنَّ﴾ هنا خفي فيه الإعراب.

وقالوا: إن (الصابئون) مرفوع على العطف على موضع ﴿إِنَّ﴾ وما عملت فيه، وخبر ﴿إِنَّ﴾ منوي قبل الصابئين، فلذلك جاز العطف على الموضع، والخبر هو ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾، ينوي به التقديم.

---

(١) ينظر: الدر المصون (ج٤/ص٣٥٣).

(٢) ينظر: تفسير البحر المحيط (ج٣/ص٥٤١)، وفتح القدير (ج٢/ص٩١).

فحق ﴿ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ ﴾ أن يقعا بعد ﴿ يَحۡزَنُونَ ﴾، وإنما احتيج إلى هذا التقدير لأن العطف على موضع ﴿ إِنَّ ﴾ لا يجوز إلا بعد تمام الكلام، وانقضاء اسم ﴿ إِنَّ ﴾ وخبرها، فيعطف على موضع الجملة[١].

قال السمين: «وفي الجملة فالناس قد ردوا هذا المذهب، أعني: جواز الرفع عطفاً على محل اسم (إن) مطلقاً، أعني: قبل الخبر وبعده، خفي إعراب الاسم أو ظهر. ونقل بعضهم الإجماع على جواز الرفع على المحل بعد الخبر، وليس بشيء قبل تمام الخبر.

وفي المسألة أربعة مذاهب: مذهب المحققين المنع مطلقاً، ومذهب بعضهم التفصيل قبل الخبر يمتنع، وبعده يجوز، ومذهب الفراء: إن خفي إعراب الاسم جاز ذلك لزوال الكراهية اللفظية، وحكي من كلامهم: "إنك وزيد ذاهبان" الرابع مذهب الكسائي: وهو الجواز مطلقا، ويستدل بظواهر قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴾ الآية»[٢].

ورد الزمخشري الرفع على المحل فقال: «فإن قلت: هلا زعمت أن ارتفاعه للعطف على محل ﴿ إِنَّ ﴾ واسمها؟.

قلت: لا يصح ذلك قبل الفراغ من الخبر، لا تقول: إن زيداً وعمرو منطلقان.

فإن قلت: لم لا يصح، والنية به التأخير، فكأنك قلت: إنّ زيداً منطلق وعمرو؟.

---

(١) ينظر: مشكل إعراب القرآن (ج١/ص٢٣٢).

(٢) ينظر: الدر المصون (ج٤/ص٣٥٨).

قلت: لأني إذا رفعته رفعته عطفاً على محل ﴿إِنَّ﴾ واسمها، والعامل في محلهما هو الابتداء، فيجب أن يكون هو العامل في الخبر؛ لأن الابتداء ينتظم الجزءين في عمله، كما تنتظمها (إن) في عملها، فلو رفعت "الصابئون" المنويّ به التأخير بالابتداء وقد رفعت الخبر بـ﴿إِنَّ﴾، لأعملت فيهما رافعين مختلفين»[1].

قال السمين: «وهو واضح فيما رد به الزمخشري، إلا أنه يفهم من كلامه أن يجيز ذلك بعد استكمال الخبر، وقد تقدم أن بعضهم نقل الإجماع على جوازه بعد استكمال الخبر»[2].

وقد حرر صاحب الإنصاف في مسائل الخلاف في النحو "مسألة القول في العطف على اسم إن بالرفع قبل مجيء الخبر"، وذكر الخلاف بين الكوفيين والبصريين، واحتجاج كل فريق، ونصر قول البصريين بجواز العطف على موضع (إن) قبل تمام الخبر على كل حال[3].

**الوجه الرابع**: أن تُضْمِرَ خبرَ ﴿إِنَّ﴾، و ﴿وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ معطوف على ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾، وتبتدئ بـ﴿وَٱلصَّـٰبِـُٔونَ﴾. والتقدير: إنَّ الذين آمنوا والذين هادوا يُرْحَمُون، والذين هادوا والصابئون والنصارى لهم أجرهم عند ربهم .... .

---

(١) ينظر: تفسير الكشاف (ج١/ص٦٦١).

(٢) ينظر: الدر المصون (ج٤/ص٣٥٩).

(٣) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف (ج١/ص١٨٥).

أو أن يجعل خبر ﴿ إِنَّ ﴾ محذوف، ﴿ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ ﴾ مبتدأ، ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴾ معطوف عليه. والتقدير: إنَّ الذين آمنوا يُرْحَمُون، والذين هادوا والصابئون والنصارى لهم أجرهم عند ربهم ... .

قال الواحدي: «وفي الآية قول رابع: وهو أن تضمر خبر ﴿إِنَّ ﴾، وتبتدئ ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴾، والتقدير: إن الذين آمنوا والذين هادوا يرحمون -على قول من يقول إنهم مسلمون-، ويعذبون -على قول من يقول إنهم كفار-، فيحذف الخبر إذ عرف موضعه، كما حذف من قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكْرِ ﴾ [فصلت: ٤١]، أي: يعاقبون»(١).

واختار التقدير الثاني الطاهر بن عاشور، وذكر أن حذف خبر (إنّ) وارد في الكلام الفصيح غير قليل، كما ذكر سيبويه في كتابه. وقد دلّ على الخبر ما ذكر بعده من قوله: ﴿ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ﴾ إلخ، ويكون قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هَادُواْ ﴾ عطفَ جملة على جملة، فيجعل ﴿ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ ﴾ مبتدأ، ولذلك حقّ رفع ما عُطف عليه، وهو ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴾. وهذا أولى من جعل ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴾ مَبْدأ الجملة وتقدير خبر له، أي: والصابون كذلك كما ذهب إليه الأكثرون؛ لأنّ ذلك يفضي إلى اختلاف المتعاطفات في الحكم وتشتيتها، مع إمكان التفصّي عن ذلك.

قال الطاهر: «والّذي سلكناه أوضح وأجرى على أسلوب النّظم، وأليق بمعنى هذه الآية»(٢).

---

(١) ينظر: البسيط (ج٧/ص٤٧٥)

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٦/ص٢٧٠).

**الوجه الخامس**: أن ﴿إِنَّ﴾ بمعنى نعم، فهي حرف جواب، ولا محل لها حينئذ، وعلى هذا فما بعدها مرفوع المحل على الابتداء، وما بعدها معطوف عليها بالرفع، وخبر الجميع قوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ إلى آخره[(١)].

وضعف هذا القول أبو حيان، والسمين.

قال أبو حيان: «وهذا قول ضعيف؛ لأن ثبوت (إن) بمعنى (نعم) فيه خلاف بين النحويين، وعلى تقدير ثبوت ذلك من لسان العرب فإنها تحتاج إلى شيء يتقدمها يكون تصديقاً له، ولا تجيء ابتدائية أول الكلام من غير أن تكون جواباً لكلام سابق»[(٢)].

قال السمين: «وكونها بمعنى "نعم" قول مرجوح، قال به بعض النحويين، وجعل من ذلك قول تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾ [طه:٦٣] في قراءة من قرأه بالألف»[(٣)].

**والوجه السادس**: أن ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ في موضع نصب، ولكنه جاء على لغة بني الحارث الذين يجعلون التثنية بالألف على كل حال، والجمع بالواو على كل حال، وهو بعيد[(٤)].

قال السمين: «وهذا قول ضعيفٌ بل فاسدٌ»[(٥)].

---

(١) ينظر: الدر المصون (ج٤/ص٣٥٣)، وتفسير البحر المحيط (ج٣/ص٥٤١)، وفتح القدير (ج٢/ص٩١).

(٢) ينظر: تفسير البحر المحيط (ج٣/ص٥٤١).

(٣) ينظر: الدر المصون (ج٤/ص٣٥٣).

(٤) ينظر: الدر المصون (ج٤/ص٣٥٣)، وفتح القدير (ج٢/ص٩١).

(٥) ينظر: الدر المصون (ج٤/ص٣٥٣).

وسبب تضعيف القول؛ أنه يجب حمل كتاب الله على الأوجه الإعرابية القوية والمشهورة. ومن قواعد التفسير: "يجب حمل كلام الله على المعروف من كلام العرب، دون الشاذ والضعيف والمنكر"(١).

وقال ابن القيم: ((لا يجوز أن يحمل كلام الله ﷻ ويفسر بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي الذي يحتمله تركيب الكلام، ويكون الكلام به له معنى ما، فإن هذا مقام غلط فيه أكثر المعربين للقرآن، فتدبر هذه القاعدة، ولتكن منك على بال، فإنك تنتفع بها في معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزيفها، وتقطع أنها ليست مراد المتكلم تعالى))(٢).

**الترجيح:**

وبعد ذكر هذه الأوجه والاعتراضات عليها من المفسرين والمعربين يتبين بجلاء حرص هؤلاء العلماء على الذب عن القرآن، وكشف غموضه، والجواب عن إشكالاته، بِغَضِّ النظر عن صحة أقوالهم أو ضعفها، لكنهم في المبدأ متفقين على صحة الآية، وأنها هكذا نزلت، ولما كان المتكلم أحكم الحاكمين فلا بد لهذه التغييرات من حكم وفوائد، فإن أدركنا تلك الحكم فقد فزنا بالكمال، وإن عجزنا أحلنا القصور على عقولنا، لا على كلام ربنا.

فأقول كما قال المهدوي: ((لم يوجد في القرآن العظيم حرف واحد إلا وله وجه صحيح في العربية، وقد قال الله تعالى: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت:٤٢]، والقرآن محفوظ من اللحنِ والزيادة والنقصان))(٣).

---

(١) ينظر: قواعد الترجيح (ج٢/ص٣٦٩).

(٢) ينظر: بدائع الفوائد (ج٣/ص٥٣٧).

(٣) ينظر: شذور الذهب (ص٢٢ وما بعدها).

وقال الزمخشري: ((ولا يُلتفت إلى ما زعموا من وقوعه لحناً في خط المصحف، وبما التفت إليه مَن لم ينظر في الكتاب، ولم يعرف مذاهب العرب، وما لهم في النصب على الاختصاص من الافتنان، وغُبّي عليه أن السابقين الأولين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل كانوا أبعد همة في الغيرة على الإسلام وذب المطاعن عنه من أن يتركوا في كتاب الله ثلمة ليسدَّها من بعدهم، وخرْقًا يَرْفُوه من يلحق بهم))[١].

وكما لاحظنا أن المفسرين -رحمهم الله- لم يغفلوا عن تخريج هذه الآية، ولا غيرها، في رفع الإشكال[٢].

**وبعد هذا يتبين** أن أوجه هذه الأقوال هو ما ذهب إليه البصريون: وهو أن ﴿**وَالصَّابِئُونَ**﴾ مرفوع بالابتداء، وخبره محذوف؛ لدلالة خبر الأول عليه، والنية به التأخير.

وأما ما استدل به الكوفيون -وهي آية المطلب ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ**﴾- فلا حجة لهم فيه من وجهين:

أحدهما: أنا نقول: في الآية تقديم وتأخير، والتقدير فيها: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون، والصابئون والنصارى كذلك.

والوجه الثاني: أن تجعل قوله: ﴿**مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ**﴾ خبراً للصابئين والنصارى، وتضمر للذين آمنوا والذين هادوا خبراً مثل الذي

---

(١) ينظر: الكشاف (ج١/ص٥٨٢).

(٢) ذكر السمين في الدرّ (ج٤/ص٣٥٣-٣٦٢) تسعة أوجه، كلها في تخريج هذه الآية.

أظهرت للصابئين والنصارى، فيجوز أن يكون ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ إلخ خبر (الصابئون)، وخبر ﴿إِنَّ﴾ محذوف لدلالة خبر الصابئون عليه، فالحذف على هذا من الأول لدلالة الثاني عليه، أو من الثاني لدلالة الأول عليه، وهو الكثير.

ألا ترى أنك تقول: زيد وعمرو قائم، فتجعل قائماً خبراً لعمرو، و تضمر لزيد خبراً آخر مثل الذي أظهرت لعمرو، وإن شئت جعلته خبراً لزيد وأضمرت لعمرو خبراً، كما قال الشاعر:

وإلا فاعلموا أنا وأنتم    بغاة ما بقينا في شقاق[1]

فإن شئت جعلت قوله: (بغاة) خبراً للثاني، وأضمرت للأول خبراً، وإن شئت جعلته خبراً للأول، وأضمرت للثاني خبراً على ما بينت.

أما ما ذكر الطاهر من تضعيفه للقول الأول، وأن ذلك يفضي إلى اختلاف المتعاطفات في الحكم وتشتيتها مع إمكان التفصّي عن ذلك.

فيقال: ليس الإشكال في اختلاف المتعاطفات، إنما الإشكال في اختلاف المعنى، فإذا أدى اختلاف المتعاطفات إلى معنى مناسب للآية، وقال به الأكثر من العلماء، والتمسوا لذلك فوائد عدة فلا بأس، وإلا فلا.

وأما ما ذهب إليه الطاهر -وهو الوجه الرابع-: بأن يجعل خبر ﴿إِنَّ﴾ محذوفاً، ﴿وَٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ مبتدأ، ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ معطوف عليه؛

---

(١) البيت لبشر بن أبي خازم. ينظر: الكتاب لسيبويه (ج١/ص١٢٢)، والشعر والشعراء (ج١/ص٢٧٠)، والخزانة (ج٢/ص٢٦١).

فيقول الواحدي فيه: ((إن هذا القول قريب من قول البصريين، فأهل البصرة يضمرون خبر الابتداء، ويجعلون ﴿ مَنْ ءَامَنَ ﴾ خبر ﴿ إِنَّ ﴾، وهذا الوجه الرابع على العكس من ذلك؛ لأنه جعل ﴿ مَنْ ءَامَنَ ﴾ خبر الابتداء وحذف خبر ﴿ إِنَّ ﴾))[١].

قال السمين: ((و منهم من يقدر الحذف من الأول، ومنهم من يعكس))[٢].

فالأصل في كلام الله تقديم ما حقه التقديم وتأخير ما حقه التأخير، إلا إذا لم يكن للكلام وجه مفهوم إلا بتقديمه عن موضعه أو تأخيره، أو يكون هناك فائدة من التقديم والتأخير، فأما وله في موضعه وجه صحيح فلا وجه لطلب الاحتيال لمعناه بالتقديم والتأخير[٣].

وإذا كان (الصابئون ) النية به التأخير، فلابد من حكمة تعلل تقديمه في الذكر، وهو أن (الصابئين) أبعد أهل الأديان عن الإيمان، وقدموا على النصارى؛ لأنه ليس بالضرورة أن يكون التقديم للأفضل، ولكن التقديم هنا لمقتضى السياق، فالسياق في سورة المائدة هو ذمّ عقائد النصارى، وأنهم كفروا بالله الواحد، وجعلوا له شركاء: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ

---

(١) ينظر: تفسير البسيط (ج٧/ص٤٧٦)

(٢) ينظر: الدر المصون (ج٤/ص٣٥٣).

(٣) سبق وأن مرت هذه القاعدة في مشكل المعنى في قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [البقرة: ٢١٠].

هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٧٢﴾ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا۟ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [المائدة:٧٢-٧٣]، ولهذا قدّم الصابئون على النصارى، وأما رفعها فللدلالة على أن (الصابئين) أبعد المذكورين في الديانة، وأشد إيغالاً في الضلالة، وأعمق في الغواية، حيث لا عقيدة لهم ثابتة كالذين آمنوا وكأهل الكتاب، ولكنهم -كما يذكر ابن القيم[(١)]- يتخيرون من سائر ديانات العالم بعض شعائرها، ويتركون البعض، ولم يقيدوا أنفسهم بجملة دين معين وتفصيله.

وهنا إضافة لطيفة من الزمخشري -رحمه الله- إذ أنه يتساءل: «ما التقديم والتأخير إلا لفائدة، فما فائدة هذا التقديم؟.

ثم يجيب: فائدته التنبيه على أن الصابئين يُتاب عليهم إن صحّ منهم الإيمان والعمل الصالح، فما الظنّ بغيرهم، وذلك أن الصابئين أبين هؤلاء المعدودين ضلالاً وأشدّهم غياً، وما سموا صابئين إلا لأنهم صبئوا عن الأديان كلها، أي: خرجوا»[(٢)].

**وفيه وجه آخر** لم يذكره غالب المفسّرين عند دفعهم للإشكال عن الآية، وقد أشار إليه ابن كثير بقوله: «﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ وهم: المسلمون

(١) ينظر: إغاثة اللهفان (ج٢/ص٢٤٩).

(٢) ينظر: الكشاف (ج١/ص٦٩٣).

﴿ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ ﴾ وهم: حملة التوراة ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴾، لما طال الفصل حسن العطف بالرفع))[١].

وهو من باب قطع النعوت في مقام المدح والذم؛ لأنه أبلغ من إجرائها.

قال الفارسي: ((إذا ذكرت صفات في معرض المدح أو الذم، فالأحسن أن يخالف في إعرابها؛ لأن المقام يقتضي الإطناب، فإذا خولف في الإعراب كان المقصود أكمل؛ لأن المعاني عند الاختلاف تتنوع وتتفنن، وعند الاتحاد تكون نوعاً واحداً))[٢].

وقد ذكر البغوي في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ ﴾ [البقرة:١٧٧] عن أبي عبيدة قوله: ((إن من شأن العرب أن يغيِّروا الإعراب والنَّسق، فنصبها على تطاول الكلام، ومثله: ﴿وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [النساء:١٦٢]، و﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ ﴾))[٣].

وكذا قال الطبري: ((إن من شأن العرب إذا تطاولت صفة الواحد الاعتراض بالمدح والذم بالنصب أحياناً، وبالرفع أحياناً))[٤].

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (ج٣/ص١٥٦).

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن (ج٢/ص٤٤٦)، والإتقان في علوم القرآن (ج٢/ص١٨٨).

(٣) ينظر: تفسير البغوي (ج١/ص١٨٨).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (ج٣/ص٨٩).

## المطلب الثاني: المشكل في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ ﴾(١)

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر ابن عاشور: ((نقل الطيبي عن الزجّاج أنّ هذه الآية من أشكل ما في القرآن من الإعراب))(٢).

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

إن من أوجه الإعجاز البلاغي في القرآن اختصار اللفظ مع المعاني الجمّة، حتى قال ابن العربي في الآية: ((ولذلك جاء بانتقالات كثيرة))(٣).

قال السمين: ((ولما وصل أبو إسحاق الزجاج إلى هذا الموضوع قال: "هذا موضع من أصعب ما في القرآن إعراباً"))(٤).

ثم عقب السمين على ذلك بقوله: ((ولعمري إن القول ما قالت حذام، فإن الناس قد دارت رؤوسهم في فك هذا التركيب، وقد اجتهدت -بحمد الله تعالى- فلخصت الكلام فيها أحسن تلخيص، ولا بد من ذكر شيء من معاني الآية لنستضيء به على الإعراب؛ فإنه خادم لها))(٥).

---

(١) سورة المائدة: ١٠٦.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٥/ص٢٥٥).

(٣) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (ج٣/ص٤٢١).

(٤) قال الزجاج في المعاني (ج٢/ص٢٣٧): ((هذه الآيات الثلاث من أشكل ما في القرآن إعراباً وحكماً ومعنى)).

(٥) ينظر: الدر المصون (ج٤/ص٤٧٣).

لقد استشكل العلماء سبب رفع ﴿ٱثْنَانِ﴾ مع أن الأصل (اثنين)، واستشكلوا كذلك إعراب الآية لتعدد القراءات فيها، وخلطهم بين المتواتر منها والشاذ، وكذلك اختلافهم في موقع قوله تعالى: ﴿فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ﴾ [المائدة:١٠٧] من الإعراب.

## ثالثاً: دفع الإشكال

اتفق المعربون من المفسرين وغيرهم على أن قوله: ﴿شَهَـٰدَةُ﴾ مرفوع بالابتداء، إلا أنهم اختلفوا في خبره على خمسة أوجه:

**الوجه الأول:** أن خبره ﴿ٱثْنَانِ﴾ مرفوع بالألف؛ لأنه مثنى، وقدروا محذوفاً قبله، وهو: "شهادة اثنين"، فحذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه(١).

**الوجه الثاني:** أن خبره ﴿إِذَا حَضَرَ﴾، وأما ﴿ٱثْنَانِ﴾ ففاعل مرفوع لفعل محذوف دل عليه السياق، وتقديره: أن يشهد اثنان، ويرتفع ﴿ٱثْنَانِ﴾ على أنه خبر مبتدأ محذوف، ويقدر: الشاهدان اثنان ذوا عدل منكم.

**الوجه الثالث:** أن ﴿شَهَـٰدَةُ﴾ مبتدأ، وخبره ﴿حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ﴾، و﴿إِذَا﴾ على هذا منصوب بالشهادة، ولا يجوز أن ينتصب بالوصية وإن كان المعنى عليه؛ لأن المصدر المؤول لا يسبقه معموله عند البصريين ولو كان ظرفاً(٢).

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج٩/ص٦٠)، وإعراب القرآن للنحاس (ج٢/ص٤٦).

(٢) ينظر: الكشاف (ج٢/ص٣٠٧)، والبحر المحيط (ج٤/ص٣٩٠)، وأحكام القرآن لابن العربي (ج٣/ص٤٠٢)، وإعراب القرآن لابن سيده (ج٣/ص٤٦٠)، وإعراب القرآن للنحاس (ج٢/ص٤٥).

قال أبو حيان: «﴿شَهَٰدَةُ﴾ مبتدأ، خبره ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾، وقيل خبره: ﴿حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ﴾»[١].

**الوجه الرابع:** أن خبره مقدم محذوف، و﴿ٱثْنَانِ﴾ فاعل ﴿شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ﴾، وتقدير الخبر: في ما فرض عليكم أن يشهد بينكم اثنان.

قال السمين: «أن ترتفع على أنها مبتدأ أيضاً، وخبرها محذوف يدل عليه سياق الكلام، و﴿ٱثْنَانِ﴾ على هذا مرتفعان بالمصدر الذي هو ﴿شَهَٰدَةُ﴾، والتقدير: فيما فرض عليكم أن يشهد اثنان»[٢]. وكذا قدره الزمخشري[٣]، واستظهره الزجاج[٤].

**الوجه الخامس:** أن ﴿شَهَٰدَةُ﴾ مبتدأ، و﴿ٱثْنَانِ﴾ فاعل سد مسد الخبر[٥].

**الترجيح**

لقد تلخص في ما تقدم أن رفع ﴿شَهَٰدَةُ﴾ من وجه واحد وهو الابتداء، وفي خبرها خمسة أوجه تقدم ذكرها مفصلة.

أما ﴿ٱثْنَانِ﴾ فيتلخص في رفعها أوجه، هي:

الوجه الأول: كونه خبرا لـ﴿شَهَٰدَةُ﴾ بالتأويل المذكور.

---

(١) ينظر: البحر المحيط (ج٤/ص٣٩٠).

(٢) ينظر: الدر المصون (ج٤/ص٤٥٤).

(٣) ينظر: الكشاف (ج٢/ص٣٠٧).

(٤) ينظر: معاني القرآن للزجاج (ج٢/ص٢٣٧).

(٥) ينظر: إعراب القرآن لابن سيده (ج٣/ص٤٦٠)، والبحر المحيط (ج٤/ص٣٩٠).

الثاني: أنه فاعل بـ﴿شَهَٰدَةُ﴾.

الثالث: أنه فاعل بـ(يشهد) مقدراً.

الرابع: أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: الشاهدان اثنان.

الخامس: أنه فاعل سد مسد الخبر، وأن في ﴿إِذَا﴾ وجهين: إما النصب على الظرفية، وإما الرفع على الخبرية لـ﴿شَهَٰدَةُ﴾.

وهذه هي خلاصة الأقوال في إعراب المشكل الأول في هذه الآية، والذي يترجح من هذه الأقوال القول الأول، فـ﴿شَهَٰدَةُ﴾ على قراءة الجمهور مبتدأ مضاف إلى ﴿بَيْنِكُمْ﴾، فأضاف الشهادة إلى البين في قوله: ﴿شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ﴾ توسعاً لأنها جارية بينهم[1].

وهي كقوله تعالى: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف:٧٨]، وخبره ﴿ٱثْنَانِ﴾، تقديره: شهادة اثنين، أو يكون التقدير: ذوا شهادة بينكم اثنان، واحتيج إلى الحذف ليطابق المبتدأ الخبر[2].

قال أبو علي الفارسي: «التقدير: شهادة بينكم في وصاياكم شهادة اثنين»[3].

---

(١) ينظر: فتح القدير (ج٢/ص٣٧٢).

(٢) ينظر: إعراب القرآن لابن سيده (ج٣/ص٤٦٠)، وفتح القدير (ج٢/ص٣٧٢)، والتبيان في إعراب القرآن (ج١/ص٤٦٧).

(٣) ينظر: الحجة للفارسي (ج٣/ص٢٦٤).

وأما من اعترض على هذا القول بأن الشهادة لا تكون هي الاثنان؛ لأن الشهادة مصدر والاثنان جثة، والجثة لا تكون خبراً عن المصدر[١] فإن التقدير المناسب للسياق قبل المبتدأ أو قبل الخبر يدفع هذا الاعتراض.

قال الطبري: «معنى قوله: ﴿شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ﴾ شهادة اثنين ذوي عدل، ثم ألقيت الشهادة وأقيم الاثنان مقامها، فارتفعا بما كانت الشهادة به مرتفعة لو جعلت في الكلام، وذلك في حذف ما حذف منه وإقامة ما أقيم مقام المحذوف، نظير قوله: ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ﴾ [يوسف:٨٢]، وإنما يريد: واسأل أهل القرية، وانتصبت القرية بانتصاب الأهل وقامت مقامه، ثم عطف قوله: ﴿أَوۡ ءَاخَرَانِ﴾ على الاثنين»[٢].

قال السمين: «ولا بد على هذا الوجه من حذف مضاف، إما من الأول ، وإما من الثاني، فتقديره من الأول: ذوا شهادة بينكم اثنان، أي: صاحبا شهادة بينكم اثنان، وتقديره من الثاني: شهادة بينكم شهادة اثنين، وإنما اضطررنا إلى حذف من الأول أو الثاني ليتصادق المبتدأ والخبر على شيء واحد؛ لأن الشهادة معنى والاثنان جثتان»[٣].

أما الوجه الثاني والثالث: وهو أن ﴿شَهَٰدَةُ﴾ مبتدأ، وخبره ﴿إِذَا حَضَرَ﴾، أو أن خبرها ﴿حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ﴾ فتوجيه ذلك أنه قال: ﴿ إِذَا حَضَرَ﴾

---

(١) ينظر: الدر المصون (ج٤/ص٤٥٤).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (ج١١/ص١٥٩).

(٣) ينظر: الدر المصون (ج٤/ص٤٥٤).

فجعلها شهادة محذوفة مستأنفة، وهي ليست واقعة لكل الخلق بل عند حضور الموت، ولأنه قال تعالى ذكره: ﴿ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ ﴾، وهذه شهادة لا تقع إلا في هذا الحال، أي: وقوع الشهادة في وقت حضور الموت حين الوصية[1].

وكذلك الشهادة لا تكون هي الاثنان؛ إذ الجثة لا تكون خبراً عن المصدر.

ورجح ذلك الطبري وقال: «الشهادة مرفوعة بقوله: ﴿إِذَا حَضَرَ ﴾؛ لأن قوله: ﴿إِذَا حَضَرَ ﴾ بمعنى: عند حضور أحدكم الموت، والاثنان مرفوع بالمعنى المتوهم، وهو أن يشهد اثنان، فاكتفي من قيل أن يشهد بما قد جرى من ذكر الشهادة في قوله: ﴿ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ ﴾، وإنما قولنا ذلك أولى بالصواب؛ لأن الشهادة مصدر في هذا الموضع، والاثنان اسم، والاسم لا يكون مصدراً، غير أن العرب قد تضع الأسماء مواضع الأفعال، فالأمر وإن كان كذلك فصرف كل ذلك إلى أصح وجوهه ما وجدنا إليه سبيلاً أولى بنا من صرفه إلى أضعفها»[2].

لكن يرد على هذا القول ما ذكر في القول الأول بالتقدير المذكور قبل المصدر، وهو: ذوا شهادة، أو بالتقدير: قبل الخبر، أي: شهادة اثنين، فبهذين التقديرين جعلنا المبتدأ مضافا لاسم يطابق الخبر، وهو: ذوا، أو الخبر مضاف إلى مصدر يطابق المصدر -المبتدأ-، وهو: شهادة اثنين.

---

(١) ينظر: تفسير أبي السعود (ج٢/ص٣٠٥)، وحاشية الشهاب الخفاجي (ج٣/ص٢٩١)، ومحاسن التأويل (ج٤/ص٢٨٠).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (ج١١/ص١٥٩).

وأيضاً: ذهب الكثير من النحويين إلى أنه لا يجوز تقديم معمول المصدر عليه، وفي ذلك فصل بين المصدر وهو ﴿شَهَٰدَةُ﴾ وصلته -وهو ﴿حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ﴾- بخبره ﴿إِذَا حَضَرَ﴾، وعلى هذا القول لا يجوز أن تعمل الوصية في ﴿إِذَا﴾؛ لأن المصدر لا يعمل فيما قبله، ولا المضاف إليه في الإعراب يعمل فيما قبله[1].

وقالوا: المصدر مع معموله كالموصول مع صلته، حيث كان المصدر مقدراً بـ(أن) والفعل، أو بـ(ما) والفعل، و(أن) حرف مصدري موصول يشبه (الذي)، فلذلك يمتنع تقديمه على ماكان من صلته؛ لأنه من تمامه، فلا يقال: "زيداً ضربك خير له"، بل الصواب: "ضربك زيداً خير له"[2].

وقال علماء النحو -في حديثهم عن المصدر-: "ومعموله كالصلة في منع تقدمه وفصله"[3].

وأما الوجه الرابع: وهو أنَّ خبر ﴿شَهَٰدَةُ﴾ محذوف مقدم عليه تقديره: فيما فُرِض عليكم، و﴿ٱثْنَانِ﴾ فاعل ﴿شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ﴾ فيشكل عليه: أنهم جعلوا الخبر محذوفاً مقدراً مقدماً، وليس هناك خبر ظاهر حتى نجد ما يسوغ تقديمه على المبتدأ.

وهذا القول يخالف الأصل من تقديم المبتدأ وتأخير الخبر، وذلك لأن الخبر وصف في المعنى، فاستحق التأخير كالوصف، نحو: زيد قائم، ويجوز تقديمه إذا لم يحصل بذلك لبس ونحوه، فتقول: قائم زيد ، وفي الدار زيد، فقائم خبر مقدم ، وزيد مبتدأ مؤخر، ومثله في الدار زيد.

---

(١) ينظر: التبيان في إعراب القرآن (ج١/ص٤٦٧).

(٢) ينظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (ج١/ص٤٣٨).

(٣) ينظر: توضيح المقاصد والمسالك (ج٢/ص٨٤٣).

إذاً لا حاجة لتقديم الخبر هنا، ولا ضرورة تستدعي ذلك(١).

وأما الوجه الخامس: وهو أنَّ ﴿شَهَٰدَةُ﴾ مبتدأ، و﴿ٱثۡنَانِ﴾ فاعل سد مسد الخبر، فقد جعل علماء اللغة شروطاً في المبتدأ الذي يرفع فاعلاً يغني عن الخبر، وهي:

١- أن يكون المبتدأ وصفاً، والمقصود بالوصف: المشتق كاسم الفاعل، واسم المفعول، واسم التفضيل ... إلخ .

٢- أن يعتمد الوصف على استفهام، أو نفي(٢).

٣- أن يكون مرفوعه اسماً ظاهراً، أو ضميراً منفصلاً.

٤- أن يتم الكلام بمرفوعه.

وهذه الآية نقص منها الشرط الأول والثاني، وهو كون المبتدأ مصدراً، ولم يُسْبَق بنفي أو استفهام، ومثال المستوفي للشروط: قوله تعالى: ﴿أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنۡ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ﴾ [مريم:٤٦]، ﴿أَرَاغِبٌ﴾ مبتدأ، و﴿أَنتَ﴾ فاعل سد مسد الخبر. وقولهم: ما قائم الزيدان.

وقد رد هذا الوجه السمين الحلبي، وقال: ((هذا مذهب ضعيف رده النحويون، ويخصون ذلك بالوصف المعتمد على نفي أو استفهام))(٣).

---

(١) ينظر: دليل السالك إلى ألفية ابن مالك (ج١/ص١٠٠).

(٢) هذا الشرط على مذهب البصريين إلا الأخفش، وليس شرطاً كذلك عند الكوفيين، وسيبويه يجيز ذلك على ضعف. ينظر: شرح ابن عقيل (ج١/ص١٨٢).

(٣) ينظر: الدر المصون (ج٤/ص٤٥٥).

والراجح الوجه الأول، ويكون إعراب الآية على هذا الوجه: ﴿شَهَٰدَةُ﴾ مبتدأ مرفوع بالضمة، وخبره ﴿ٱثۡنَانِ﴾ مرفوع بالألف لأنه مثنى، والتقدير: شهادة الوصية المشروعة شهادة اثنين عدلين منكم، و﴿بَيۡنِكُمۡ﴾ مضاف إليه، والكاف في محل جر بالإضافة، والميم للجمع، و﴿إِذَا﴾ ظرف يتضمن معنى الشرط متعلق بجوابه المحذوف: إذا حضر فشهادة، ﴿حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ﴾ فعل ماض ومفعول به وفاعل، والجملة في محل جر بالإضافة، و﴿حِينَ﴾ ظرف زمان متعلق بـ﴿حَضَرَ﴾، و﴿ٱلۡوَصِيَّةِ﴾ مضاف إليه.

قال أبو حيان: ((و﴿حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ﴾ بدل منه -يعني من ﴿إِذَا﴾- وفي إبداله منه دليل على وجوب الوصية، وأنها من الأمور اللازمة التي لا ينبغي أن يتهاون بها المسلم ويذهل عنها))(١).

قال أبو السعود: ((﴿حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ﴾ بدل منه، لا ظرف للموت كما توهم، ولا لحضوره كما قيل، فإن في الإبدال تنبيهاً على أن الوصية من المهمات المقررة التي لا ينبغي أن يتهاون بها المسلم ويذهل عنها))(٢).

﴿ٱثۡنَانِ﴾ خبر ﴿شَهَٰدَةُ﴾، ﴿ذَوَا﴾ صفة مرفوعة بالألف، ﴿عَدۡلٍ﴾ مضاف إليه، ﴿مِّنكُمۡ﴾ متعلق بمحذوف صفة ثانية لـ﴿ٱثۡنَانِ﴾، ﴿أَوۡ ءَاخَرَانِ﴾ عطف على ﴿ٱثۡنَانِ﴾، ﴿مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ متعلقان بمحذوف صفة لـ﴿ءَاخَرَانِ﴾.

---

(١) ينظر: البحر المحيط (ج٤/ص٣٩٠).

(٢) ينظر: تفسير أبي السعود (ج٣/ص٨٨).

فيكون معنى الآية على هذا الإعراب: أنها لفظها خبر ومعناها الأمر، يعني: ليشهد اثنان منكم عند حضور الموت وأردتم الوصية ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ، يعني: من أهل دينكم وملتكم يا معشر المؤمنين.

واختلفوا في هذين الاثنين، فقيل: هما الشاهدان اللذان يشهدان على وصية الموصي، وقيل: هما الوصيان؛ لأن الآية نزلت فيهما.

**الإشكال الآخر في قوله: ﴿فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ﴾.**

اختلفوا في الرافع في قوله: ﴿فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا﴾ على أقوال:

**القول الأول:** أن {آخران} مرفوع على الابتداء، وفي خبره حينئذٍ احتمالات:

أحدها: قوله: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ﴾ وجاز الابتداء به لتخصصه بالوصف.

والثاني: أن الخبر ﴿يَقُومَانِ﴾، أما قوله: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ﴾ صفة المبتدأ، ولا يضر الفصل بالخبر بين الصفة وموصوفها، والمسوغ أيضاً للابتداء بـ{آخران} اعتماده على فاء الجزاء، وجاز الابتداء هنا بالنكرة لحصول الفائدة.

الثالث: أن الخبر قوله: ﴿ٱلْأَوْلَيَـٰنِ﴾، وأما قوله: ﴿يَقُومَانِ﴾ و ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ﴾ كلاهما في محل رفع صفة لـ{آخران}، ويجوز ان يكون أحدهما صفة والآخر حالاً، وجاءت الحال من النكرة لتخصصها بالوصف[1].

---

(١) ينظر: الدر المصون (ج٤/ص٤٧٣).

**القول الثاني**: أن {آخران} خبر، وفي رافعه -وهو المبتدأ- احتمالات:

الأول: أنه محذوف، وتقديره: فشاهدان آخران يقومان، والفاء جواب الشرط، دخلت على الجملة الاسمية، والجملة من قوله: ﴿يَقُومَانِ﴾ في محل رفع صفة لـ{آخران}.

الثاني: أنه مرفوع بـ ﴿ٱلْأَوْلَيَـٰنِ﴾، و{آخران} خبر مقدم، و﴿يَقُومَانِ﴾ صفة لـ{آخران} إذا لم تجعله خبراً. والتقدير : فالأوليان بأمر الميت آخران يقومان مقامها. ذكر ذلك أبو علي الفارسي(١).

الثالث: أنه فاعل لفعل محذوف، أي: فليشهد آخران.

أما قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ﴾ فقد تعددت القراءات فيها:

فقرأ حفص: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ﴾ بفتح التاء والحاء، وإذا ابتدأ كسر الألف.

والباقون: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ اسْتُحِقَّ﴾ بضم التاء وكسر الحاء.

وقرأ حمزة ويعقوب وخلف: ﴿عَلَيْهِمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ بتشديد الواو، وكسر اللام بعدها، وفتح النون على الجمع.

وقرأ الباقون: ﴿ٱلْأَوْلَيَـٰنِ﴾ بإسكان الواو، وفتح اللام، وكسر النون على التثنية(٢).

و﴿ٱلْأَوْلَيَـٰنِ﴾ يقرأ بالألف على تثنية أولى.

---

(١) ينظر: الحجة للفارسي (ج٣/ص٢٦٧).

(٢) ينظر: النشر في القراءات العشر (ج٢/ص٢٨٩)، وتحبير التيسير (ج١/ص٣٥٠).

فقوله: ﴿ٱلۡأَوۡلَيَـٰنِ﴾ تثنية أولى، وهو الأجدر والأحق، أي: الأحقان بقبول قولهما.

وأما قراءة ﴿ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ -بالجمع- فهي نعت لجميع الورثة المذكورين في قوله: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَحَقَّ عَلَيۡهِمُ﴾، وتقديره: من الأولين الذين استحق عليهم ما لهم، وإنما قيل لهم الأولين: من حيث كانوا أولين في الذكر، ألا ترى أنه قد تقدم ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَـٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ﴾(١).

وفي رفعه خمسة أوجه:

أحدها: أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: هما الأوليان، كأن سائلاً سأل فقال: من الآخران؟ فقيل: هما الأوليان.

والثاني: أنه مبتدأ وخبره {آخران}، وقد سبق. تقديره : فالأوليان بأمر الميت آخران.

والثالث: أنه فاعل ﴿ٱسۡتَحَقَّ﴾ وقد سبق أيضاً.

والرابع: هو بدل من الضمير في ﴿يَقُومَانِ﴾.

والخامس: أن يكون صفة لـ{آخران}؛ لأنه وإن كان نكرة فإنَّ وصف ﴿ٱلۡأَوۡلَيَـٰنِ﴾ لم يقصد بهما قصد اثنين بأعيانهما(٢).

أما على قراءة الجمهور وهي {استُحِق} بالضم والكسر، فـ﴿ٱلۡأَوۡلَيَـٰنِ﴾ مرفوع على ما لم يسم فاعله بـ{استُحِق}، إلا أن كل من أعربه كذا قدر قبله مضافا محذوفاً.

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (ج١٢/ص٤٥٥)، والكشاف (ج١/ص٧٢١).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة (ج١٥/ص٣٢٣).

## الترجيح

إن هذه الأوجه الإعرابية متوقفة على معنى الآية، وكلهم متفقون على أن معنى قوله: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ﴾ أي: هم الذين استحق عليهم وبسببهم الإثم، وهي كتمان الوصية، ومعناه: من الذين جني عليهم، وهم أهل الميت وعشيرته، فهم الأوليان الأحقان بالشهادة لقرابتهما ومعرفتهما.

فلذا اختلف المفسرون في تفسير الآية، فمنهم: من يرى أن الكلام فيه إضمار، ومنهم: من يرى استقلال الكلام وعدم احتياجه إلى ذلك التقدير، والمعنى مستقيم بدونه، فحمل الآية على الاستقلال مقدم لموافقة الأصل؛ لأن الإضمار والتقدير خلاف الأصل، فيجب التقليل من مخالفة الأصل(١).

قال السمين: «الأصل عدم الإضمار مع الاستغناء عنه»(٢).

فلذا يقال: كلما استطاع المفسر حمل الآية من غير تقدير أو إضمار أو تقديم أو تأخير فهو أولى لأنه هو الأصل.

فقول من قال إن ﴿ٱلْأَوْلَيَـٰنِ﴾ يكون مبتدأ مؤخراً، و{آخران} خبراً مقدماً، لا حاجة له؛ لأن الآية تعددت فيها أوجه الإعراب، وبعض هذه الأوجه ليس فيها إضمار أو تقديم أو تأخير.

ونظم الآية تعدد إعرابه بتعدد القراءات فيه، وفيها ثلاث قراءات:

القراءة الأولى: ﴿فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَـٰنِ﴾.

---

(١) ينظر: قواعد الترجيح (ج٢/ص٤٢١).

(٢) ينظر: الدر المصون (ج٦/ص٣١٢).

القراءة الثانية: ﴿ فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ اسْتُحِقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَوۡلَيَـٰنِ ﴾.

القراءة الثالثة: ﴿فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ اسْتُحِقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾.

ف{آخران} تحمل على الابتداء، وجملة صلة الموصول ﴿ٱلَّذِينَ ٱسۡتَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَوۡلَيَـٰنِ ﴾ في محل رفع خبر.

وأما ﴿ٱلۡأَوۡلَيَـٰنِ ﴾: فتحمل على أنها فاعل ل﴿ٱسۡتَحَقَّ ﴾، أو نائب فاعل على قراءة الضم.

أما حمل الآية على: ف"رجلان" أو "شاهدان آخران"، ويكون {آخران} خبراً، فلا حاجة إليه؛ لأن معنى الآية يتضح من غير حاجة إلى إضمار، ومثله يقال في التقديم والتأخير على من جعل {آخران} خبراً مقدماً و﴿ٱلۡأَوۡلَيَـٰنِ ﴾ مبتدأ مؤخراً.

أما القراءة الثالثة: فيقال في {آخران} مثل ما يقال في إعراب الآية في القراءة الأولى والثانية. وأما ﴿ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ بالجمع فتعرب صفة، أو بدل من ﴿ٱلَّذِينَ ٱسۡتَحَقَّ ﴾، أو بدل من الضمير في ﴿عَلَيۡهِمُ ﴾، ويكون نائب الفاعل محذوفا، تقديره: الذين استحق عليهم انتداب الأولين منهم للشهادة.

واحتيج هنا التقدير لأن ما بعده جمع مذكر سالم منصوب أو مجرور، ولا يمكن أن يكون نائب فاعل؛ لأن نائب الفاعل مرفوع دائماً، فلابد من حمل الآية على التقدير، فإنه لا مانع من ذلك عند الحاجة، أو إذا دل دليل على الإضمار، أو إذا لم يمكن حمل الآية على الاستقلال[1].

---

(١) ينظر: قواعد الترجيح (ج٢/ص٤٢١).

قال ابن خالويه: «الحجة لمن قرأ {استُحِق} بالضم أنه جعله فعل ما لم يسم فاعله، والحجة لمن فتح أنه جعله فعلاً لفاعل.

والحجة لمن قرأ ﴿ٱلْأَوْلَيَـٰنِ﴾ بالتثنية أنه رده على قوله ﴿فَـَٔاخَرَانِ﴾، فأبدله منهما دلالة عليهما، والحجة لمن قرأه بالجمع أنه رده على قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَـٰدَةُ بَيْنِكُمْ﴾[1].

**معنى الآية إجمالاً:**

فإن تبين أو شُك في أمر الوصيين، سواء كانا مسلمين أو كافرين، وهم الذين وصاهما الميت بماله، أو جعلهما شاهدين على وصيته في حال الضرورة عندما أدركه الموت، فرجلان آخران يقومان مقامهما من الذين استُحق -بالضم- عليهم، أي: من الذين استحق عليهم الإثم من الذين انتفعوا بالشهادة واليمين الباطلة، فنال من تركة الموصي ما لم يجعله له الموصي، وغلب وارث الموصي بذلك.

فيكون الذين استحق عليهم ومن أجلهم وبسببهم الإثم هم الأوليان، وهم: أولياء الموصي الذين لهم ماله بوجه من وجوه الإرث فحرموا بعضه.

أما قراءة الفتح: ﴿ٱسْتَحَقَّ﴾ فوجهها أن الوصيين اللذين ظهرت خيانتهما هما أولى من غيرهما، بسبب أن الميت عينهما للوصاية، ولما خانا في مال الورثة صح أن يقال: إن الورثة قد استحق عليهم الأوليان، أي: خان في مالهم الأوليان[2].

---

(١) ينظر: الحجة في القراءات السبع (ج١/ص١٣٥).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب (ج١٢/ص٤٥٥)، والكشاف (ج١/ص٧٢١).

## المبحث الخامس: مشكل اللغة في سورة الأنعام

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المشكل في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾

المطلب الثاني: المشكل في قوله تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ﴾

## المطلب الأول: المشكل في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾[1]

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: ((وقد أشكل نظم قوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾، وذهب فيه المفسّرون طرائق))[2].

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

إن الإشكال الوارد في الآية بلاغي إعرابي، وهو في موقع جملة قوله تعالى: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾، وارتباطها بما قبلها من حيث التقديم والتأخير في نظم الآية، مما يترتب على ذلك اختلاف الإعراب.

والإشكال في هذه الجملة من الآية مرتبط بقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾ وموقعها من الإعراب، هل هي تابعة لها في الإعراب؟، أم أنها جملة مستقلة عنها أفادت معنىً جديداً؟ وليس في الآية تقديم وتأخير في نظمها وهي على الأصل؟.

إلا أننا نجد جملة من المفسرين الذين نفوا التقديم والتأخير في نظم الآية اختلفوا في إعرابها إلى أقوال.

---

(١) سورة الأنعام: ٧٣.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٧/ص٣٠٦).

## ثالثاً: دفع الإشكال

تعددت أقوال المعربين والمفسرين في بيان نظم قوله تعالى: ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾، وهو في الجملة راجع إلى ثلاثة أقوال:

**القول الأول:** أن ﴿قَوْلُهُ﴾ مبتدأ، واختلفوا في خبره إلى عدة أوجه:

الوجه الأول: أن خبره مقدم، وهو جملة الظرف في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾؛ فيكون: ﴿قَوْلُهُ﴾ مبتدأ، و﴿ٱلْحَقُّ﴾ صفة له، ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾ ظرف وقع خبرا مقدما، والمعنى: قوله المتصف بالحق كائن يوم يقول كن فيكون[1].

ومال إلى هذا القول الزمخشري، وقال: «انتصابه بمعنى الاستقرار، كقولك: يوم الجمعة القتال، ومعناه: القتال واقع يوم الجمعة»[2].

واختار هذا القول الطاهر، وقال: «نكتة الاهتمام بتقديم الظرف الرد على المشركين المنكرين وقوع هذا التكوين بعد العدم»[3].

الوجه الثاني: أن ﴿قَوْلُهُ﴾ مبتدأ، و﴿ٱلْحَقُّ﴾ خبر وليس صفة، وقيل: بل هو صفة، والخبر ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾، وجملة الظرف ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾ في محل نصب مفعول به، أي: واذكر يوم يقول كن، أو اتقوا يوم يقول كن[4].

---

(١) ينظر: الكشاف (ج٢/ص٣٦٤)، وتفسير الرازي (ج١٢/ص٣٤)، والتسهيل (ج١/ص٢٧٥)، وفتح القدير (ج٢/ص٤٣٢).

(٢) ينظر: الكشاف (ج٢/ص٣٦٤).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (ج٧/ص٣٠٦).

(٤) ينظر: معاني القرآن للزجاج (ج٢/ص٢٦٣)، ومعاني القرآن للنحاس (ج٢/ص٤٤٦)، =

قال الطبري: «كأنه يعني بذلك أن نصبه على: واذكر يوم يقول كن فيكون»[١].

لكنهم اختلفوا في نظم الآية على هذا الإعراب.

فقيل: إن ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾، للصور خاصة.

فنظم الآية على تأويلهم: يوم يقول للصور: كن فيكون، قوله الحق يوم ينفخ فيه عالم الغيب والشهادة ، فيكون ﴿قَوْلُهُ﴾ مرفوعاً بـ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾[٢].

وقيل: إن قوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ معني به كل ما كان الله معيده في الآخرة بعد إفنائه، ومنشئه بعد إعدامه، فالكلام على مذهب هؤلاء تام عند قوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾.

فيكون القول حينئذ مرفوعاً بـ﴿ٱلْحَقُّ﴾، و﴿ٱلْحَقُّ﴾ بالقول[٣].

وتأويله: وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق، ويوم يقول للأشياء: كن فيكون، خلقهما بالحق بعد فنائهما، ثم ابتدأ الخبر عن قوله ووعده خلقه أنه معيدهما بعد فنائهما أنه حق، فقال: قوله هذا الحق الذي لا شك فيه[٤].

---

= ومشكل إعراب القرآن لمكي (ج١/ص٢٥٦)، وتفسير القرطبي (ج٨/ص٤٢٩).

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج١١/ص٤٥٩).

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء (ج١/ص٣٤٠)، وتفسير الطبري (ج١١/ص٤٦٠).

(٣) ينظر: إعراب القرآن للنحاس (ج١/ص٧٥).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (ج١١/ص٤٥٩).

**القول الثاني**: أنها فاعل لـ{يكون}، فجملة ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ فاعل مرفوع لقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾، و﴿ٱلْحَقُّ﴾ صفته، أي: يوم يقول كن، فيكون قوله الحق.

قال الزجاج والنحاس: «إن قوله تعالى: ﴿قَوْلُهُ﴾ رفع بـ{يكون}، أي: فيكون ما يأمر به، وهو المراد بـ﴿قَوْلُهُ﴾، ﴿ٱلْحَقُّ﴾ من نعته، ويكون التمام على هذا "فيكون قوله الحق"[(١)].

**الترجيح**

يتلخص مما سبق أن قوله: ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ فيه أربعة أوجه:

أحدها: أن ﴿قَوْلُهُ﴾ مبتدأ، و﴿ٱلْحَقُّ﴾ نعته، وخبره مقدم وهو قوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ﴾.

والثاني: أنه فاعل لقوله: ﴿فَيَكُونُ﴾، و﴿ٱلْحَقُّ﴾ نعته أيضاً.

الثالث: أنه مبتدأ أيضاً، و﴿ٱلْحَقُّ﴾ نعته، و﴿يَوْمَ يُنفَخُ﴾ خبره.

الرابع: أن ﴿قَوْلُهُ﴾ مبتدأ، و﴿ٱلْحَقُّ﴾ خبره ، أخبر عن قوله بأنه لا يكون إلا حقاً[(٢)].

إن القول الأول القاضي بالتقديم والتأخير هو الذي ذهب إليه الطاهر تبعاً للزمخشري، وفيه نظر.

---

(١) ينظر: معاني القرآن للزجاج (ج٢/ص٢٦٣)، ومعاني القرآن للنحاس (ج٢/ص٤٤٦)، وتفسير القرطبي (ج٨/ص٤٢٩).

(٢) ينظر: الدر المصون (ج٤/ص٦٩١).

ومعلوم أن التقديم والتأخير فيما بين المبتدأ والخبر إذا لم يقع عارض مما يعرض في التركيب، ككون المبتدأ مما يلزم صدر الكلام به، أو كون الخبر كذلك، فيلزم تقديم ما له الصدارة.

أما إذا لم يعرض عارض يوجب لأحدهما التقديم أو التأخير، فتقديم أيهما كان، وتأخير الآخر عربي فصيح، إلا أن مرتبة المبتدأ التقديم ليبنى عليه الخبر، فتقديمه عند عدم العوارض اللفظية أولى، كما في القرآن، أما إذا وجد عارض فلا؛ لأن المعروف الشائع في تقدم الخبر أنه يفيد الحصر والاختصاص[1]، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران:١٠٩] يفيد اختصاص اللّه سبحانه وتعالى وحده بالملكية لما في السموات والأرض.

وقال الرازي في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴾ [الأنفال:٣٦]: «يفيد أنه لا يكون حشرهم إلا إلى جهنم؛ لأن تقديم الخبر يفيد الحصر»[2].

والحصر: إثبات الحكم في المذكور، ونفيه عما سواه. وتنْزيل هذا على الآية يفسد نظمها؛ إذ لا يجوز القول بأن قول الله الحق محصور أو خاص في يوم يقول كن فيكون، بل قوله حق وصدق في جميع ما أمر به وشرع.

---

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن (ج٣/ص٢٧٦)، وحاشية الصبان على شرح الأشموني (ج٤/ص١٤٦)، وقال: «إن تقديم الخبر على المبتدأ إنما يفيد حصر المبتدأ في الخبر، لا حصر الخبر في المبتدأ».

(٢) ينظر: تفسير الرازي (ج١٥/ص١٢٩).

قال الخفاجي: «إنّ الحصر في الآية غير مناسب هنا، ولو جعل التقديم هنا للحصر لكان للحصر على عكس ما ذكر، أي: قضاؤه الحق لا يكون إلا يوم يقول كن، وهو فاسد»(١).

ولو قال قائل: إن فائدة التقديم هنا ليس للحصر، بل -كما قال الطاهر ابن عاشور- هي للاهتمام بتقديم الظرف للرد على المشركين المنكرين وقوع هذا التكوين بعد العدم(٢).

فيقال له: هذا صحيح إذا لم يمكن حمل الآية إلا على هذا المعنى، أما أن هذا المحمل يخالف الأصل في التركيب ثم يوضع له نكتة بلاغية قد يوهم غيرها، وتخالف المعنى الشائع في تقديم الخبر، فلا.

ثم يقال: إن في إعراب الآية على الأصل الظاهر السائغ مندوحة عن الإشكالات والاعتراضات.

وقد رجح الطبري القول الرابع، وجوز القول الثاني.

قال: «والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إن الله -تعالى ذكره- أخبر أنه المنفرد بخلق السموات والأرض دون كل ما سواه، معرفاً من أشرك به من خلقه جهله في عبادة الأوثان والأصنام، وخطأ ما هم عليه مقيمون من عبادة ما لا يضر ولا ينفع، ومحتجاً عليهم في إنكارهم البعث بعد الممات والثواب والعقاب بقدرته على ابتداع ذلك ابتداء، وأن الذي ابتدع ذلك غير متعذر عليه إفناؤه، ثم إعادته بعد إفنائه، فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ حجة على خلقه؛ ليعرفوا بها صانعها،

---

(١) ينظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (ج٤/ص٨٢).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٧/ص٣٠٦).

وليستدلوا بها على عظيم قدرته وسلطانه، فيخلصوا له العبادة، ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾ يقول: ويوم يقول حين تبدل الأرض غير الأرض والسموات كذلك: كن فيكون، كما شاء تعالى ذكره، فتكون الأرض غير الأرض، عند قوله: كن، فيكون متناهياً.

وإذا كان كذلك معناه وجب أن يكون في الكلام محذوف يدل عليه الظاهر، ويكون معنى الكلام: ويوم يقول لذلك: كن فيكون، تبدل غير السموات والأرض، ويدل على ذلك قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾.

ثم ابتدأ الخبر عن القول فقال: ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾، بمعنى : وعده هذا الذي وعد تعالى ذكره من تبديله السموات والأرض غير الأرض والسموات، الحق الذي لا شك فيه.

وجائز أن يكون القول –أعني: ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾- مرفوعاً بقوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ﴾.

فيكون تأويل الكلام: وهو الذي خلق السموات والأرض بالحق، ويوم يبدلها غير السموات والأرض، فيقول لذلك كن فيكون قوله الحق»[١].

لكن السمين الحلبي جعل فاعل ﴿فَيَكُونُ﴾ هو جميع ما أراد الله، أولى من أن يكون فاعله هو: ﴿قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج٩/ص٣٣٨).

قال السمين: ((قوله: ﴿ فَيَكُونُ ﴾ هي هنا تامة، وكذلك قوله: ﴿كُن﴾، فتكتفي بمرفوع ولا تحتاج إلى منصوب، وفي فاعلها أربعة أوجه، أحدها: أنه ضمير جميع ما يخلقه الله تعالى يوم القيامة، وهذا أولى))[١].

وقال الدرويش في كتابه "إعراب القرآن وبيانه": ((﴿ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ ﴾ اختلفوا كثيراً في إعراب هذا الكلام ، والذي أختاره أن يكون مبتدأ وخبراً، والجملة مستأنفة، ولا طائل تحت الأوجه التي أوردوها، أخبر سبحانه عن قوله بأنه لا يكون إلا حقاً))[٢].

(١) ينظر: الدر المصون (ج٤/ص٦٩١).

(٢) ينظر: إعراب القرآن وبيانه (ج٣/ص١٥١).

## المطلب الثاني: المشكل في قوله تعالى: ﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ ﴾[1]

### أولاً: نص الإشكال

نقل الطاهر ابن عاشور عن الشيخ ابن عرفة في درس تفسيره[2] أنه قال: «إنّ صيغة المفاعلة تقتضي أنّ المجعول فيها فاعلاً هو البادىء بالمحاجَّة، وأنّ بعض العلماء استشكل قوله تعالى في سورة البقرة [٢٥٨]: ﴿ أَلَمۡ تَرَ

(١) سورة الأنعام: ٨٠.

(٢) ينظر: تفسير ابن عرفة (مخطوط في الجامعة الإسلامية تحت رقم:٤٣٩١) رقم اللوحة (٧٧) عند قوله تعالى: ﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ ﴾.

وابن عرفة هو: محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي المالكي، عالم المغرب المعروف بابن عرفة، ولد سنة ٧١٦هـ، وكان طيلة نصف قرن أو أكثر غير منقطع عن درس التفسير، كلما أنهى ختمة منه أعاد ختمة جديدة، مات سنة ٨٠٣هـ.

وأما تفسيره: فهو عبارة عن مجالس أملاها في التفسير، فقيدها عنه بعض تلاميذه، واشتهر منها رواية البسيلي، ويوجد من رواية البسيلي نسخة مصورة على ميكروفيلم بمكتبة المخطوطات بالجامعة الإسلامية تحت رقم (١٢٦٠،١٢٦١) عن نسخة الخزانة الملكية بالرباط، وهناك رواية الأبي كذلك: وهو محمد بن خلفة الوشتاتي، وهي من أكمل الروايات لتفسير ابن عرفة، ومنها نسخ خطية كثيرة، من أكملها نسخة المكتبة الوطنية بتونس. وقد حقق جزءاً من هذا المخطوط في مجلدين إلى نهاية سورة البقرة د/ حسن المناعي، نشرها مركز البحوث بكلية الزيتونة سنة ١٩٨٦م.

للاستزادة عن ابن عرفة ومنهجه في تفسيره. ينظر: مقدمة تفسير ابن عرفة لحسن المناعي (ج١/ص٣٧-٤٢)، والتفسير ورجاله للفاضل ابن عاشور (ص١١٣).

إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ ﴾ حيث قال: ﴿إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحۡىِۦ وَيُمِيتُ ﴾، فبدأ بكلام إبراهيم، وهو مفعول الفعل، وأجاب بأنّ إبراهيم بدأ بالمقاولة، ونمروذ بدأ المحاجَّة».

قال الطاهر: «ولم يذكر أئمَّة اللّغة هذا القيد في استعمال صيغة المفاعلة»[1].

## ثانياً: تحرير محل الإشكال

أورد الطاهر هذا الإشكال عند قوله تعالى: ﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَـٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِ ﴾، وذلك أن صيغة المفاعلة في قوله تعالى: ﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَـٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ أَلَمۡ تَـرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ ﴾ تقتضي أن الفاعل في هذه الآية هو من بدأ بالمحاجة، إلا أن ظاهر الآية يدل على خلاف ذلك.

فـ{حاجّه}، و﴿ حَآجَّ ﴾ من مادة (فَاعَل) التي تأتي للمشاركة، وحتى يفهم معنى المشاركة إليك هذا المثال:

تقول: قاتل زيد عَمراً، أو تقول: قاتل عمرو زيداً، ومعنى ذلك أن كُلاًّ منهما قد تقاتل، وكلاهما فاعل ومفعول في الوقت نفسه، لكن غلب جانب الفاعل في واحد، وجانب المفعول في الثاني، برغم أن كلاً منهما فاعل ومفعول معاً.

مثال آخر، حين تقول: شارك زيد عمراً، وشارك عمرو زيداً، إذاً المفاعلة جاءت من الاثنين، هذا فاعل وهذا مفعول، لكن العادة تغليب الفاعلية فيمن بدأ، والمفعولية في الثاني، وإن كان الثاني فاعل أيضاً.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٧/ص٣٢٦).

وتطبيق المثال على الآية أن يقال: إن الذين حاجوا إبراهيم في كلا الآيتين وقعوا موقع الفاعل، فهم الذين ابتدؤوا المحاجة، إلا إن المحاورة في الآية ظاهرها أن إبراهيم هو البادئ في محاجة قومه، وهذا يخالف صيغة المفاعلة التي تقتضي أن الفاعل هو البادئ.

ويرى الطاهر أن أئمة اللغة لم يذكروا هذه القاعدة في كتبهم: أنّ صيغة المفاعلة تقتضي أنّ المجعول فيها فاعلاً، هو البادئ بالفعل(١).

## ثالثاً: دفع الإشكال

لابد أن نعرف أنه ليس كل صيغ المفاعلة تدل على أن الفاعل هو البادئ، وقد ذكر أهل اللغة ذلك، بخلاف ما زعمه الطاهر.

وقد عمد بعض الأئمة إلى بيان الفارق المعنوي بين (المفاعَلة) و(التفَاعل) إذا كانا للمشاركة، فقالوا: قد يقال في الفرق المعنوي أن المبادئ بالفعل أو الغالب فيه معلوم في (المفاعلة)، بخلاف (التفاعل)، فإن البادئ فيه أو الغالب غير معلوم، هذا ما جاء في كتاب الكليات لأبي البقاء الكفوي،حيث قال: «البادئ بالفعل في (فاعَل) معلوم أنه الفاعل، وفي (تفَاعَل) غير معلوم»(٢).

أي: أنك إذا قلت: قاتل خالد زيداً، فقد أردت أن تخبر بأن البادئ في القتال هو خالد، ولو اشترك فيه زيد، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿فَإِن قَتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١]، فقوله: ﴿فَإِن قَتَلُوكُمْ﴾ معناه: إذا بادروا إلى قتالكم فاقتلوهم.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٧/ص٣٢٦).

(٢) ينظر: الكليات (ص١٠٤٦)، وشرح البناء لمحمد الكفوي (ص١٦).

والمقاتلة (مُفاعَلة)، وهي حصول الفعل من جانبين، ولما كان فعلها وهو القتل لا يمكن حصوله من جانبين؛ لأن أحد الجانبين إذا قتل لم يستطع أن يقتل، كانت (المفاعلة) في هذه المادة بمعنى مفاعلة أسباب القتل، أي: المحاربة، فقوله: ﴿ وَقَٰتِلُواْ ﴾ بمعنى وحاربوا، والقتال الحرب بجميع أحوالها من هجوم، ومنع سبل، وحصار، وإغارة، واستيلاء على بلاد، أو حصون.

وإذا أسندت المفاعلة إلى أحد فاعليها فالمقصود أنه هو المبتدئ بالفعل، ولهذا قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٩٠]، فجعل فاعل المفاعلة المسلمين، ثم قال: ﴿ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ ﴾ فجعل فاعله ضمير عدوهم، فلزم أن يكون المراد: دافعوا الذين يبتدئونكم[١].

أما إذا قلت: تقاتل خالد وزيد، فليس في قولك ما يشير إلى البادئ فيه، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿ فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيۡنِ يَقۡتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنۡ عَدُوِّهِۦ ﴾؛ إذ ليس في قوله: ﴿ يَقۡتَتِلَانِ ﴾ ما يشير إلى البادئ بالقتال، و ﴿ يَقۡتَتِلَانِ ﴾ في هذا كيتقاتلان[٢].

فكلمة {حاجه} في قوله تعالى: ﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ ﴾، و﴿ حَآجَّ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ ﴾ من صيغ المفاعلة الدالة على الاشتراك بين الاثنين، وموقع ﴿ إِبۡرَٰهِـۧمَ ﴾ من الإعراب موقع المفعول به، فهو عليه الصلاة والسلام وقع عليه فعل المحاجة فجاءت منصوبة، وإبراهيم عليه السلام لم يبدأ بالمحاجة، بل بدأهم بالدعوة، وهم بدؤوا بالمحاجة والمجادلة.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢/ص٢٠١).

(٢) ينظر: الشافية في علم التصريف (ص٢٠)، وشرح شافية ابن الحاجب للاستراباذي (ج١/ص٩٦)، ونزهة الطرف شرح بناء الأفعال في علم الصرف (ج١/ص٢٤).

وهذا متقرر في آيات كثيرة، كما قال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [الأنبياء:٥١-٥٤]، وقال: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [الزخرف:٢٦-٢٨]، وقال تعالى: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ ﴾ [الممتحنة:٤]، وغيرها من الآيات الدالة على دعوة إبراهيم لأبيه وقومه، ثم يبدؤون هؤلاء بالمحاجة والمجادلة.

فنلاحظ أن كلمة ﴿إِبْرَٰهِـۧمَ﴾ في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ ﴾ أتت في الآية الكريمة منصوبة بالفتحة، أي يغلب عليها المفعولية، وكلمة ﴿قَوْمُهُۥ﴾ في الأنعام أتت مرفوعة بالضم، أي يغلب عليها الفاعلية.

فمن الذي حاجّ إبراهيم إذن؟ إنه شخص ما من قومه، وهو الفاعل؛ لأنه هو الذي بدأ بالمحاجّة، وهكذا تدلنا الآية الكريمة، وتصف الآية ذلك الرجل ﴿ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ ﴾، أي: أن الرجل هو الذي بدأ الحجاج قائلاً لإبراهيم: من ربك؟ بعد أن دعاه إبراهيم إلى عبادة الله.

وآية الأنعام توضح ذلك بجلاء فقال: ﴿أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ﴾، فيدل على أنهم هم الذين ابتدؤوا بالمحاجة.

وهذه الآية -آيات المطلب- تزيد موضع البقرة الذي نقل الطاهر استشكاله وضوحاً وجلاءً، حيث يفسر القرآن بالقرآن، ويزول عنه الإشكال، وذلك أن قوم إبراهيم -ومنهم أبوه آزر وملكهم النمروذ- هم الذين يبدؤون بالمخاصمة والمجادلة بالباطل، وأن إبراهيم في موضع البقرة رد عليهم حجتهم الداحضة واستنكارهم لربهم، فقال إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾، وهذه هي براعة القرآن في أن يترك الشيء ثقة بأن السامع يرد كل شيء إلى أصله، فقوله الحق: ﴿إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾، فكأن الذي حاج إبراهيم سأله: من ربك؟ فقال إبراهيم: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾.

ومعنى {حاجه}: ناظره، وأدلى كل واحد بحجته. والحجة: هي الدليل، والبرهان، و﴿فِي رَبِّهِۦٓ﴾ أي: في وجوده، وفي ألوهيته.

فقوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ﴾ ألم تر يا رسولنا حال الذي حاج إبراهيم؟ يعني: الذي خاصم إبراهيم نبي الله ﷺ في ربه، ولا يعنينا أن نعرف اسمه: أهو نُمروذ بن كنعان؟، أم غيره؟، المهم أنه استطال -والعياذ بالله-، واستكبر، وعلا، وأنكر وجود العلي الأعلى، فكان يحاج إبراهيم لطغيانه بأن آتاه الله الملك، وقد قال الله سبحانه وتعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ﴾ [العلق:٦-٧]، إذا رأى الإنسان نفسه استغنى فقد يطغى، ويزيد عتوه، وعناده.

فقوله: ﴿أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ﴾ يعني بذلك: حاجه فخاصمه في ربه؛ لأن الله آتاه الملك، وكان يدّعي الربوبية، فقال لإبراهيم: من ربك؟.

قال ابن كثير وغيره من المفسرين: «وذلك أنه أنكر أن يكون ثَمَّ إله غيره، كما قال بعده فرعون لملئه: ﴿مَا عَلِمۡتُ لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرِي﴾ [القصص:٣٨]، وما حمله على هذا الطغيان والكفر الغليظ والمعاندة الشديدة إلا تجبره، وطول مدته في الملك؛ وذلك أنه يقال: إنه مكث أربعمائة سنة في ملكه، ولهذا قال: ﴿أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ﴾، وكأنه طلب من إبراهيم دليلاً على وجود الرب الذي يدعو إليه فقال إبراهيم: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾ أي: الدليل على وجوده حدوث هذه الأشياء المشاهدة بعد عدمها، وعدمها بعد وجودها»(١).

فقول إبراهيم: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾ فيه بيان المحاجة، وهذه لا شك -كما يُعلم من سياق اللفظ- أنها جواب لسؤال، كأنه قال: ما ربك؟ أو: من هو؟ أو: ما شأنه؟ أو: ما فعله؟ فقال: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾، كما قال فرعون لموسى: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الشعراء:٢٣-٢٤](٢).

وقد ذكروا في قصص هذه المحاجة روايتين:

إحداهما: أنهم خرجوا إلى عيد لهم، فدخل إبراهيم على أصنامهم فكسرها، فلما رجعوا قال لهم: أتعبدون ما تنحتون؟ فقالوا: فمن تعبد؟ قال: أعبد ربي الذي يحيي ويميت.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج٥/ص٤٣٠)، وتفسير ابن كثير (ج٢/ص٤٥١)، والتسهيل (ج١/ص١٢٢).

(٢) ينظر: تفسير سورة البقرة لابن عثيمين (ج٣/ص٢٧٩).

وقال بعضهم: إن نمروذ كان يحتكر الطعام، فكانوا إذا احتاجوا إلى الطعام يشترونه منه، فإذا دخلوا عليه سجدوا له، فدخل إبراهيم فلم يسجد له، فقال: مالك لا تسجد لي! قال: أنا لا أسجد إلا لربي. فقال له نمروذ: من ربك!؟ قال إبراهيم: ربي الذي يحيي ويميت[1].

فبعد هذا التوضيح يزول الإشكال عن الآية، ويعلم أن الذي بدأ بالمحاجة هم قوم إبراهيم، وقد وقعت الجملة موقع الفاعل، وحذفت حجتهم من السياق لدلالة الآية عليها، وإبراهيم عليه السلام رد عليهم حجتهم الداحضة.

ويتبين أيضاً: أن أهل اللغة قد ذكروا هذا القيد في استعمال صيغة المفاعلة، وقد فسرها المفسرون على ضوء هذه القاعدة.

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي (ج٤/ص٢٨٨).

## المبحث السادس: مشكل اللغة في سورة الأنفال

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: المشكل في قوله تعالى: ﴿ كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ ﴾

المطلب الثاني: المشكل في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَٱخْتَلَفْتُمْ فِى ٱلْمِيعَـٰدِ ۙ وَلَـٰكِن لِّيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ ﴾

## **المطلب الأول**: **المشكل في قوله تعالى**: ﴿كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيۡتِكَ بِٱلۡحَقِّ﴾[(١)]

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: «للمفسرين في اتصال كاف التشبيه بما قبلها وجوه كثيرة، بلغت العشرين، قد استقصاها ابن عادل، وهي لا تخلو من تكلف»[(٢)].

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

إن سبب استشكال المفسرين للآية هو اختلافهم في السبب الجالب لهذه "الكاف"[(٣)]، وقد توسّع المعربون القدامى في التقدير والتأويل، وأَنْهاها بعضهم إلى عشرين وجهاً، وهذه الأوجه منها البعيد، ومنها القريب المشهور.

وأما المشهور منها: أنها أداة للتشبيه، فهو يستدعي مشبهاً، ووجه شبه، وهو غير مصرح به في الآية، وفيه خفاء، ومن هنا اختلفوا في بيانه، وكذا في إعرابه على وجوه.

قال النحاس: «هذه من المشكل، ولأهل اللغة فيها أقوال»[(٤)].

قال أبو حيان عن هذه الآية: «اضطرب المفسرون فيها، وما مرّ بي شيء مشكل مثل هذا»[(٥)]، لدرجة أنه رأى فيها رؤيا منامية، وتذاكر فيها هو ورجل، وانتبه من نومه وهو يذاكره فيها، كما ستأتي معنا القصة في دفع الإشكال.

---

(١) سورة الأنفال: ٥.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٩/ص٢٦٤).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (ج١٣/ص٣٩١).

(٤) ينظر: إعراب القرآن للنحاس (ج٢/ص١٧٦).

(٥) ينظر: البحر المحيط (ج٤/ص٤٥٧).

## ثالثاً: دفع الإشكال

إن حروف الجر كثيرة، ومنها (الكاف)، ولها معانٍ[١] ، إلا أنهم اختلفوا على أي المعاني تحمل هذه الآية، وهي على النحو التالي:

**القول الأول:** أنها تحمل على التشبيه، وأن المشبه محذوف، و(الكاف) أداة التشبيه، وقوله: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ﴾ مشبه به.

فالمراد بهذا الإخراج هو إخراجه من مكة إلى المدينة، والأكثرون على أن المراد منه إخراجه من المدينة إلى بدر، أي: كما أمرك ربك بالخروج من بيتك في المدينة إلى العير في بدر بالحق[٢].

إلا أنهم اختلفوا في تقدير المشبه على أوجه كثيرة، منها المحتملة، ومنها البعيدة:

**الوجه الأول:**

قالوا: هو تشبيه حال بحال، وهو متصل بما قبله، فالكاف في محل رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، تقديره: هذه الحال كحال إخراجك.

يعني: أن حالهم في كراهة ما رأيت من تنفيل الغزاة -يريد بذلك ما حصل منهم في أول السورة من اختلافهم في الأنفال- مثل حالهم في كراهة خروجك للحرب، ذكره صاحب الكشاف وغيره[٣].

---

(١) ينظر: مغني اللبيب (ج٣/ص٧).

(٢) ينظر: تفسير البغوي (ج٣/ص٣٢٨).

(٣) ينظر: الكشاف (ج٢/ص٥٢٣)، والتسهيل (ج١/ص٣٣٨)، والتحرير والتنوير (ج٩/ص٢٤٦).

أو أنه تشبيه أمر بأمر، تقديره: أمر من الله لرسوله ﷺ أن يمضي لأمره في الغنائم، على كره من أصحابه، كما مضى لأمره في خروجه من بيته لطلب العير وهم كارهون(١).

أو تشبيه صفة بصفة، أي: أن قسمة الأنفال كان فيها خير عظيم لكم، وهو على خلاف مشتهاكم، كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وفيه خير عظيم وهو على خلاف مشتهاكم، وأنتم كارهون ذلك(٢).

أو تشبيه قسمة بقسمة، أي: أن قسمتك للغنائم حق كما كان خروجك حقاً(٣).

ووجه الشبه في جميع هذه الأحوال الأربعة: هو كراهية المؤمنين في بادئ الأمر لما هو خير لهم في الواقع.

**الوجه الثاني:**

أن الكاف في موضع نصب صفة لمصدر الفعل المقدّر، والتقدير: الأنفال لله والرسول، أي: استقرت الأنفال لله والرسول استقراراً مع كراهتهم لها مثل استقرار خروجك من بيتك وهم كارهون، قاله الزجاج(٤)، وحسنه الزمخشري(٥).

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج١١/ص٣٤).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٩/ص٢٦٤).

(٣) ينظر: البحر المحيط (ج٤/ص٤٥٧).

(٤) ينظر: الكشاف (ج٢/ص٥٢٣)، والتسهيل (ج١/ص٣٣٨)، والتحرير والتنوير (ج٩/ص٢٤٦).

(٥) ينظر: تفسير الكشاف (ج٢/ص١٩٧).

أو أن (الكاف) متعلقة بـ﴿ يُجَٰدِلُونَكَ ﴾، أي: يسألونك عن الأنفال مجادلةً، كما جادلوك يوم بدر فقالوا: أخرجتنا للعِير ولم تعلمنا قتالاً فنستعد له[١].

وقد رد أبو حيان هذا الوجه وقال: «فيه بعد؛ لكثرة الفصل بين المشبّه والمشبّه به، ولا يظهر كبير معنى لتشبيه هذا بهذا، بل لو كانا متقاربين لم يظهر للتشبيه كبير فائدة»[٢].

**الوجه الثالث:**

أن المشبه هو صلاح المؤمنين، واتقاؤهم ربهم، وإصلاحهم ذات بينهم، وطاعتهم الله ورسوله. ومعنى ذلك: يقول الله: وأصلحوا ذات بينكم، فإن ذلك خير لكم، كما أخرج الله محمداً ﷺ من بيته بالحق فكان خيراً له. ذكره الطبري عن عكرمة[٣].

**الوجه الرابع:**

أن شبه كرههم في خروجك من بيتك بالحق، شبه به كرههم للقتال.

ومعنى ذلك: كما أخرجك ربك يا محمد من بيتك بالحق على كره من فريق من المؤمنين كذلك هم يكرهون القتال، فهم يجادلونك فيه بعد ما تبين لهم. نقل هذا القول الطبري عن مجاهد، ورجحه[٤].

---

(١) ينظر: التسهيل (ج١/ص٣٣٨).

(٢) ينظر: البحر المحيط (ج٤/ص٤٥٧).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (ج١١/ص٣٢).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (ج١١/ص٣٢)، وتفسير البغوي (ج٣/ص٣٢٧).

وقال أبو جعفر: «وأولى هذه الأقوال عندي بالصواب قول من قال في ذلك بقول مجاهد، وقال معناه: كما أخرجك ربك بالحق على كره من فريق من المؤمنين، كذلك يجادلونك في الحق بعدما تبين؛ لأن كلا الأمرين قد كان، أعني: خروج بعض من خرج من المدينة كارهاً، وجدالهم في لقاء العدو عند دنو القوم بعضهم من بعض، فتشبيه بعض ذلك ببعض مع قرب أحدهما من الآخر أولى من تشبيهه بما بعد عنه»[١].

**الوجه الخامس:**

أنّ التشبيه وقع بين إخراجين، أي: إخراج ربك إياك من بيتك -وهو مكة- وأنت كاره لخروجك، وكانت عاقبة ذلك الخير والنصر والظفر، كإخراج ربك إياك من المدينة وبعض المؤمنين كاره يكون عقيب ذلك الظفر والنصر.

لكن هذا القول خلاف ما عليه المفسرون من أن المراد بالخروج هو خروجه من المدينة إلى بدر، والجدال في القتال، أي: في قتال غزوة بدر.

**الوجه السادس:**

أن الكاف للتشبيه على سبيل المجاز، كقول القائل لعبده: كما وجهتك إلى أعدائي فاستضعفوك، وسألت مدداً فأمددتك وقويتك، وأزحت عللك، فخذهم الآن فعاقبهم بكذا، وكما كسوتك وأجريت عليك الرزق فاعمل كذا، وكما أحسنت إليك ما شكرتني عليه، فتقدير الآية: كما أخرجك ربك من بيتك بالحق، وغشاكم النعاس أمنة منه، وأنزل من السماء ماء ليطهركم به، وأنزل عليكم من السماء ملائكة مردفين، فاضربوا فوق الأعناق، واضربوا منهم كلّ بنان[٢].

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج١١/ص٣٢).

(٢) ينظر: البحر المحيط (ج٤/ص٤٥٨).

فكأنه يقول: قد أزحت عللكم، وأمددتكم بالملائكة، فاضربوا منهم هذه المواضع، وهو القتل، لتبلغوا مراد الله في إحقاق الحق وإبطال الباطل، وملخّص هذا القول الطويل أن ﴿كَمَآ أَخۡرَجَكَ﴾ يتعلق بقوله: ﴿فَٱضۡرِبُواْ﴾ [الأنفال:١٢].

قال أبو حيان: ((وفيه من الفصل والبعد ما لا خفاء به)).

وقد رد أبو حيان جميع هذه الأقوال وقال: ((إن من زاول الفصاحة والبلاغة لم يستحسن شيئاً من هذه الأقوال، وإن كان بعض قائلها له إمامة في علم النحو ورسوخ قدم، لكنه لم يحتط بلفظ الكلام))[1].

**القول الثاني:**

أن (الكاف) فيها معنى التعليل، أي: لأجل أن خرجت لإعزاز دين الله تعالى نصرك وأمدك بالملائكة.

واختاره أبو حيان وارتضاه، وأورد في ذلك قصة، قال: ((وقبل تسطير هذه الأقوال هنا وقعت على جملة منها فلم يلق لخاطري منها شيء، فرأيت في النوم أنني أمشي في رصيف ومعي رجل أباحثه في قوله: ﴿كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيۡتِكَ بِٱلۡحَقِّ﴾، فقلت له: ما مرّ بي شيء مشكل مثل هذا، ولعل ثم محذوفاً يصح به المعنى، وما وقفت فيه لأحد من المفسرين على شيء طائل، ثم قلت له: ظهر لي الساعة تخريجه، وإن ذلك المحذوف هو: نصرك، واستحسنت أنا وذلك الرجل هذا التخريج، ثم انتبهت من النوم وأنا أذكره، والتقدير فكأنه قيل ﴿كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيۡتِكَ بِٱلۡحَقِّ﴾ أي: بسبب إظهار دين الله وإعزاز شريعته، وقد كرهوا خروجك تهيبا للقتال وخوفاً من الموت))[2].

---

(١) ينظر: البحر المحيط (ج٤/ص٤٥٨).

(٢) المصدر السابق.

قال السمين: «إذ كان أمر ﷺ بخروجهم بغتة، ولم يكونوا مستعدين للخروج، وجادلوك في الحق بعد وضوحه، نصرك الله وأمدك بملائكته، ودل على هذا المحذوف الكلام الذي بعده، وهو قوله: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ﴾ [الأنفال:٩] الآيات، وهذا الوجه استحسنه أبو حيان، وزعم أنه لم يسبق به، ثم قال: ويظهر أن الكاف ليست لمحض التشبيه بل فيها معنى التعليل، وقد نص النحويون على أنها للتعليل، وخرجوا عليه قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة:١٩٨]»(١).

لكن يرد على هذا التخريج المنامي بأن دلالة الكاف عموماً على التعليل قليل عند النحاة، وقيدها جماعة بأن تكون الكاف مكفوفة بـ"ما"، نحو: ﴿ كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ ﴾ [البقرة:١٥١]، ونحو: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾.

وهؤلاء لم يقولوا بأنها للتعليل في ﴿ كَمَآ أَخْرَجَكَ ﴾: لأن "ما" كما ذكر المعربون بأنها حرف مصدري، وهذا يضعف قول أبي حيان؛ لأن الميم التي تكون مقرونة مع كاف التعليل كافة عن العمل.

جاء في مغني اللبيب أن (الكاف) أشهر معانيها التشبيه، نحو: زيد كالأسد، والثاني: للتعليل، أثبت ذلك قوم ونفاه الأكثرون، وقيد بعضهم جوازه بأن تكون الكاف مكفوفة بما(٢).

---

(١) ينظر: الدر المصون (ج٥/ص٥٦٢).

(٢) ينظر: مغني اللبيب (ج٣/ص٧).

ونلاحظ أنّ ما ذهب إليه أبو حيان ليس بأقوى من كثيرٍ مما تقدم؛ لأن معطيات سياق الآية، وكثرة التقدير، وكيفية التركيب الذي ذهب إليه فهمه وطول الفاصل بين الآية وبين قوله تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ﴾ تجعله مثل بقية الأقوال التي تقدم ذكرها، إذ المعنى عنده: إن خرجت لإعزاز دين اللّه وقتل أعدائه نصرك اللّه وأمدّك بالملائكة.

**القول الثالث:**

أن (الكاف) حرف جر، وهي: بمعنى على، تقديره: امض على الذي أخرجك ربك.

قال أبو حيان: ((وهذا ضعيف؛ لأنه لم يثبت أنّ الكاف تكون بمعنى على، ولأنه يحتاج الموصول إلى عائد وهو لا يجوز أن يحذف في مثل هذا التركيب))[1].

وقيل: إنها بمعنى القسم، قال أبو عبيدة: ((هي بمعنى القسم مجازاً، والذي أخرجك، لأن "ما" في موضع الذي، وجوابه ﴿يُجَادِلُونَكَ﴾، وعليه يقع القسم، تقديره: يجادلونك والله الذي أخرجك ربك من بيتك بالحق[2].

وهذا القول رده أكثر المفسرين والمعربين؛ لأن الكاف ليست من حروف القسم[3].

قال أبو حيان: ((أبو عبيدة كان ضعيفاً في علم النحو))[4].

---

(١) ينظر: البحر المحيط (ج٤/ص٤٥٨).

(٢) ينظر: تفسير البغوي (ج٣/ص٣٢٨)، والبحر المحيط (ج٤/ص٤٥٨).

(٣) ينظر: الدر المصون (ج٥/ص٥٦٢).

(٤) ينظر: البحر المحيط (ج٤/ص٤٥٨).

وفيه أيضا أن جواب القسم بالمضارع المثبت جاء بغير (لام)، ولا (نون توكيد)، ولا بدّ منهما في مثل هذا على مذهب البصريين، أو من معاقبة أحدهما الآخر على مذهب الكوفيين، أما خلوّه عنهما أو أحدهما فهو قول مخالف لما اتفق عليه الكوفيون والبصريون[١].

**القول الرابع:**

أن (الكاف) شرطية، فالكاف بمعنى "إذ"، تقديره: واذكر إذ أخرجك ربك. ورد هذا القول أبو حيان، والسمين، لأنه لم يثبت أن الكاف تكون بمعنى "إذ" في لسان العرب، وأيضاً: فإن «ما» لا تزاد إلا في مواضع ليس هذا منها[٢].

**الترجيح**

يجب على المفسر حمل كتاب الله على الأوجه الإعرابية القوية والمشهورة، دون الضعيفة والشاذة والغريبة، وأن يتجنب الأمور البعيدة، ويخرج على القريب والقوي والفصيح، فإن لم يظهر فيه إلا الوجه البعيد فله عذر، ولا يذكر الجميع لقصد الإغراب والتكثير[٣].

ثم أعلم أنَّ (كما) -عند التحقيق- كلمتان، وهما: (كاف) التشبيه أو التعليل، و(ما). ثم إنَّ (ما) المتصلة بالكاف قد تكون اسماً، وقد تكون حرفاً.

---

(١) ينظر: البحر المحيط (ج٤/ص٤٥٧).

(٢) ينظر: البحر المحيط (ج٤/ص٤٥٧)، والدر المصون (ج٥/ص٥٦٢)، وإعراب القرآن لابن سيده (ج٥/ص١٧٥).

(٣) ينظر: البرهان (ج١/ص٤١٢) والإتقان (ج٤/ص١٢٢٤) ، وقواعد الترجيح للحربي (ج٢/ص٣٦٩).

فإذا كانت اسماً فلها قسمان: الأول: أن تكون موصولة. والثاني: أن تكون نكرة موصوفة. كقولك: الذي عندي كما عندك، أي: كالذي عندك، أو كشيء عندك. فهذا المثال يحتمل الوجهين.

وإذا كانت حرفاً فلها ثلاثة أقسام: مصدرية، وكافة، وزائدة ملغاة.

فالمصدرية نحو: قمت كما قمت، أي: كقيامك، فالكاف في ذلك جارة للمصدر المنسبك من (ما) وصلتها.

والكافة كقول الشاعر:

وأعلم أنني، وأبا حميد ... كما النشوان، والرجل الحليم[1]

وجعل بعضهم (ما) كافة في قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ﴾، وفي قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمۡ﴾، وممن جوز ذلك الزمخشري، وابن عطية.

والزائدة الملغاة كقول الشاعر:

وننصر مولانا، ونعلم أنه ... كما الناس، مجروم عليه، وجارم[2]

بجر الناس، أي: كالناس، و(ما) زائدة.

فهذه أقسام (كما)، وليس فيها شيء يعد حرفاً واحداً، بل هي مركبة، في هذه الأقسام كلها[3].

---

(١) البيت لزياد الأعجم. ينظر: شرح الشواهد للبغدادي (ج٤/ص١٢٥)، والخزانة (ج٤/ص٢٨٠).

والنشوان: السكران.

(٢) البيت لعمر بن برَّاقة الهذلي. ينظر: شرح الشواهذ للبغداي (ج٢/ص٥٧).

(٣) ينظر: الجنى الداني للمرادي (ص٤٨٠).

فإذا عرفنا ذلك، فلنستبعد الأقوال التي حكى المفسرون ضعفها، وهي أنها للقسم، أو بمعنى على، أو بمعنى إذ، فهذه الأوجه الثلاثة قد ردها الأئمة، وأنكروا مجيئها في لغة العرب.

أما ما عدا ذلك من الأوجه السابقة التي يمكن حملها على الآية فمنها القريب، ومنها البعيد، وقد بيّنا ذلك فيما سبق عند ذكرها.

ثم إن الاجتهاد وإعمال الفكر فيها بما يوافق شروط وقواعد التفسير ووفقاً للغة العرب أمر لا بأس به، وخاصة في مثل هذه الآية التي حُذف منها المشَبَّه ولم يُعرف وجه الشَّبَه، ويشهد لذلك القول الذي ذهب إليه أبو حيان واستحسنه وزعم أنه لم يسبق به.

فأقول: كما أن جواب الشرط يحذف لتذهب نفس السامع كل مذهب -فمثلاً لو قلت: لو رأيت علياً رضي الله عنه بين الصفين لرأيت!، أو لرأيت شجاعاً، أو لرأيت رجلاً يقتل الأبطال، أو ما يجري هذا المجرى- لم يكن في العظم عند السامع بمنْزلة حذف الجواب؛ لأنه يذهب مع الحذف كل مذهب، ولا يعول على نفس ما كان يرد في اللفظ فقط[1].

ومثله يقال في حذف المشبَّه، إما للعلم به ويقدر في الإعراب، وهذا التقدير بمثابة وجوده، كما إذا سئلت "كيف علي"؟ فقلت: "كالزهرة الذابلة"، فإن "كالزهرة" خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير هو كالزهرة الذابلة[2].

وإما أنْ يحذف ليحتمل المعنى كل ما يمكن احتماله؛ ليذهب القارئ والمتدبر فيه كل مذهب.

---

(١) ينظر: سر الفصاحة للخفاجي (ص٢١٠).

(٢) ينظر: البلاغة الواضحة (ص١٩).

فلو قلت: ذهبت إلى القرية فرأيتهم كالأسود، فعند حذف (المشبَّه) هنا لا يقتصر الذهن السامع فقط على الرجال، بل يذهب الذهن إلى ما هو أعم من ذلك من رجال، وشيوخ، ونساء، وصبيان، وعبيد...

وقد يحذف (وجه الشبه) ويسمى التشبيه تمثيلاً إذا كان وجه الشبه فيه صورة منتزعة من متعدد، وغير تمثيل إذا لم يكن وجه الشبه كذلك(١).

ثم لا بد في كل تشبيه من وجود الطرفين (المشبه، والمشبه به)، إما ظاهراً، وإما مقدراً.

فـ(الكاف) هنا للتشبيه، وهو على الغالب والمشهور في مجيئها، وقد ذكر الزركشي والسيوطي أن من أشهر معانيها التشبيه(٢).

فإذا عرفنا أنها للتشبيه فما موقعها من الإعراب؟ وما هو المحذوف المقدر؟.

فيقال: إن حجة المانعين للتقدير في القول الأول والأوجه المذكورة فيه هو طول الفاصل بين الآيتين، وأما الإعراب فلم يعترضوا عليه، فلذا تعرب (كاف التشبيه) بنفس الإعرابين السابقين، إما: أنها مرفوعة بخبر لمبتدأ محذوف، أو منصوبة على محذوف وقع نعتاً للمصدر، ويقدر فعل قريب من الآية ليس بينهما فاصل طويل.

فعلى الرفع يكون التقدير، أي: هذه الحال التي مَنَّ الله بها على عباده المؤمنين في تحقيق وعده لهم من رفعة في الدرجات ومغفرة للذنوب ورزق كريم بعد ما امتثلوا أمره وأدوا شرطه فيهم، كحال إخراجك ربُّك من بيتك بالحق، فمَنَّ الله عليكم بتحقيق وعده لكم بالفوز والظفر على أعدائكم،

---

(١) ينظر: البلاغة الواضحة (ص٣٥).

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن (ج٤/ص٣١٠)، والإتقان (ج٣/ص١١٣٦).

مع أنكم كنتم كارهين للخروج، وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم، إلا أنكم امتثلتم أمر الله، وخرجتم مجاهدين في سبيليه ومبتغين مرضاته، فقد استجاب لكم، وأمدكم بملائكة كرام يقاتلون معكم، وغشاكم النعاس أمنة منه، وأنزل من السماء ماء ليطهركم به، فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كلّ بنان؛ لتبلغوا مراد اللّه في إحقاق الحق، وإبطال الباطل،كما قال تعالى: ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ ﴾ [الأنفال:٧].

وذلك عندما نزل جبريل عليه السلام في غزوة بدر، وقال: يا محمد إن الله قد وعدكم إحدى الطائفتين، إما العير وإما قريش. فاستشار النبي ﷺ أصحابه وخطب فيهم خطبة، وقال: «كيف ترون؟». فقال أبو بكر: يا رسول الله، بلغنا أنهم كذا وكذا. ثم خطب الناس فقال: «كيف ترون؟». فقال عمر مثل قول أبي بكر. ثم خطب الناس فقال: «كيف ترون؟». فقال سعد بن معاذ: يا رسول الله، إيانا تريد، فوالذي أكرمك وأنزل عليك الكتاب ما سلكتها قط، ولا لي بها علم، ولئن سرت حتى تأتي برك الغماد من ذي يمن[1] لنسيرن معك، ولا نكونن كالذين قالوا لموسى: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ﴾ [المائدة:٢٤]، ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكما مقاتلون، ولعلك أن تكون خرجت لأمر، وأحدث الله إليك غيره، فانظر الذي أحدث الله إليك، فامض له، فَصِلْ حبال من شئت،

---

(١) برك الغماد: هي بلدة في أقصى اليمن، وقيل: هو موضع وراء مكة مما يلي البحر. ينظر: معجم ما استعجم للبكري (ج١/ص٢٤٣).

واقطع حبال من شئت، وعاد من شئت، وسالم من شئت، وخذ من أموالنا ما شئت. فنَزل القرآن على قول سعد: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ۝٥﴾ الآيات[1].

فالتشبيه تمثيلي، وليس مراعى فيه تشبيه بعض أجزاء الهيئة المشبهة ببعض أجزاء الهيئة المشبه بها، فالأولى منَّة ووعد من الله لهم في الآخرة، والثانية منَّة ووعد من الله لهم في الدنيا.

قال النحاس: «إنه شبه وعده للمؤمنين: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال:٢] إلى قوله: ﴿لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝٤﴾ بأنه حق، فالمعنى هذا الوعد للمؤمنين حق كما أخرجك ربك من بيتك بالحق الواجب له، فأنجز وعدك، وأظفرك بعدوك، فأوفى لك؛ لأنه قال جل وعز: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾»، ثم قال: «وهذا من أحسن الأقوال»[2].

أما إعرابها على النصب، فيمكن أن تقدر على النحو التالي، أي: المؤمنون حقاً يتوكلون توكلاً حقيقياً كما أخرجك ربك بالحق فتوكلتم عليه فنصركم.

أو: هم المؤمنون الممتثلون لأمره حقاً، كما أخرجك ربك بالحق فامتثلتم لأمره.

وعلى هذا، ففي الجملة تشبيه، وهذه أركانه:

---

(١) أخرجه البخاري (ج٦/٥١، ح٤٦٠٩) مختصراً، وأخرجه مسلم (ج٣/ص١٤٠٣، ح١٧٧٩) من حديث أنس بن مالك ﷺ مطولا.

(٢) ينظر: معاني القرآن للنحاس (ج٢/ص١٧٦)، وتفسير القرطبي (ج٧/ص٣٦٨).

المشبه: وعد الله للمؤمنين: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ إلى ﴿لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾.

المشبه به: خروجك من بيتك بالحق ووعدك إحدى الطائفتين.

والأداة: الكاف .

ووجه الشبه: أنه مَنَّ على عباده، وأنعم عليهم، وأعدّ لهم ما وعدهم في كلا الحالين.

## المطلب الثاني: المشكل في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَٰكِن لِّيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾[١]

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: «والتلازم بين شرط {لو} وجوابها خفي هنا، وقد أشكل على المفسّرين»[٢].

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

ترد كلمة الميعاد والوعد بالقرآن دائماً مقرونة بـ(لا يخلف)، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [آل عمران:٩]، بخلاف الآية في هذا الموضع فقد جاء جواب الشرط عن الوعد بقوله: ﴿لَاخْتَلَفْتُمْ﴾، ﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ﴾ والاختلاف بمعنى: التنازع والتخاصم، وليس بمعنى التخلف كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ [آل عمران:١٩٤].

لأجل ذلك قال الطاهر: «إن التلازم بين شرط {لو} وجوابها خفي هنا، وقد أشكل على المفسرين، ومنهم من اضطر إلى تقدير كلام محذوف، تقديره: ثم علمتم قلتكم وكثرتهم[٣]، وفيه أن ذلك يفضي إلى التخلف عن الحضور لا إلى الاختلاف، ومنهم من قدر: وعلمتم قلتكم، وشعر المشركون بالخوف منكم؛

---

(١) سورة الأنفال: ٤٢.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٩/ص١١٢).

(٣) في المطبوع: (وكثرتكم)، والصحيح ما أُثبت.

لما ألقى الله في قلوبهم من الرعب، أي: يجعل أحد الفريقين يتثاقل فلن تحضروا على ميعاد، وهو يفضي إلى ما أفضى إليه القول الذي قبله، ومنهم من جعل ذلك لما لا يخلو من الناس من العوارض والقواطع، وهذا أقرب، ومع ذلك لا ينثلج له الصدر»[١].

## ثالثاً: دفع الإشكال

إن الاختلاف المشكل في الآية هو في التلازم بين شرط {لو} وجوابها، لذا نجد أن أكثر المفسرين لم يشكل عليهم المعنى، لكن التقديرات التي ذكرها المفسرون استشكلها الطاهر، وسنذكر هذه التقديرات، ثم نوضح الملائم والقريب منها، وهي كالتالي:

**الأول**: قدروا المحذوف بقولهم: ولو تواعدتم ثم علمتم قلتكم وكثرتهم لاختلفتم في الميعاد. قال به الطبري، ونقله عن ابن اسحاق[٢].

**الثاني**: ولو تواعدتم ثم علمتم قلتكم وشعر المشركون بالخوف منكم لما ألقى الله في قلوبهم من الرعب والهيبة من لقاء رسول الله ﷺ، لاختلفتم في الميعاد، ولم يتفق لكم من التلاقي ما وفقه الله وسببه له[٣].

**الثالث**: ﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ﴾ أنتم والمشركون للقتال ﴿لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ﴾

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٩/ص١١٢).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (ج١١/ص٢٠٦).

(٣) ينظر: تفسير البحر المحيط (ج٤/ص٤٩٦).

أي: كانوا لا يصدقون مواعدتكم طلباً لغرتكم والحيلة عليكم. قال به الكرماني[١].

**الرابع**: أي: لاختلفتم بالقواطع والعوارض القاطعة بالناس. قال به المهدوي[٢].

**الخامس**: أي: وَلَوْ تَوَاعَدْتُمْ من غير قضاء اللّه أمر الحرب لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعادِ[٣].

فالقول الأول والثاني يشكل عليه أن ذلك يفضي إلى التخلف عن الحضور لا إلى الاختلاف، والآية نصت على الاختلاف في الموعد، ومن المفسرين من يجمع القول الأول والثاني تحت قول واحد.

أما القول الثالث: فإنه يجعل الاختلاف حاصلاً من جهة الكفار فقط، وهذا يخالف سياق الآية؛ لأن الاختلاف حاصل من الفريقين، بل من المفسرين من جعل الاختلاف في الموعد لو حصل لكان من المؤمنين؛ لأن في ذلك مِنة من الله لهم إذ جمعهم على غير ميعاد.

---

(١) ينظر: تفسير البحر المحيط (ج٤/ص٤٩٦).

والكرماني هو: شمس الدين، محمد بن يوسف بن علي بن سعيد الكرماني، ثم البغدادي، صاحب شرح البخاري (٧١٧-٧٨٦هـ)، الإمام العلامة في الفقه والحديث والتفسير والأصلين والمعاني والعربية. ينظر: الدرر الكامنة (ج٤/ص٣١٠)، والأعلام (ج٧/ص١٥٣).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز (ج٣/ص١٨٨).

(٣) ينظر: تفسير البحر المحيط (ج٤/ص٤٩٦).

وأيضاً هذا القول يخالف قاعدة توحيد الضمائر، ولو كان الاختلاف حاصلاً فقط من جهة الكفار لقال: لخالفوكم في الميعاد.

قال الألوسي: «وجعل الضمير الأول في قوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ تَوَاعَدتُّمۡ ﴾ شاملاً للجمعين تغليباً، والثاني في قوله: ﴿ لَٱخۡتَلَفۡتُمۡ ﴾ للمسلمين خاصة، وهو المناسب للمقام إذ القصد فيه إلى بيان ضعف المسلمين ونصرة الله تعالى لهم مع ذلك.

والزمخشري جعله فيهما شاملاً للفريقين؛ لتكون الضمائر على وتيرة واحدة من غير تفكيك، على معنى: لو تواعدتم أنتم وأهل مكة لخالف بعضكم بعضاً فثبطكم قلتكم وكثرتهم؟»(١).

وقال الطاهر: «وضمير {اختلفتم} على الوجوه كلها شامل للفريقين: المخاطبين والغائبين، على تغليب المخاطبين، كما هو الشأن في الضمائر مثله»(٢).

أما القول الرابع، فقد قال عنه ابن عطية: «هذا أنبل وأصحّ –يعني: من قول الطبري– وإيضاحه: أن المقصد من الآية: تبين نعمة اللّه وقدرته في قصة بدر، وتيسيره ما تيسر من ذلك، فالمعنى: إذ هيّأ اللّه لكم هذه الحال، ولو تواعدتم لها لاختلفتم، إلا مع تيسير اللّه الذي تمّم ذلك، وهذا كما تقول لصاحبك في أمر شاءه اللّه دون تعب كثير: لو بنينا على هذا وسعينا فيه لم يتم هكذا»(٣).

---

(١) ينظر: الكشاف (ج٢/ص٥٨٥).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٩/ص١١٢).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز (ج٢/ص٥٣٣).

وتعقب الطاهر على هذا القول بأنه أقرب من الأقوال السابقة، ومع ذلك لا ينثلج له الصدر.

ومعنى قول المهدوي: أن الغالب والعادة في المواعيد أنها تتعرض لظروف قاضية بالاختلاف في الموعد، وقد يكون منها بعد المسافة التي كنتم بها، وكذلك تعذر توقيت سير كل فريق بسير صاحبه.

لكن بعد هذه التقديرات نجد أن الطاهر جعل سبب اختلاف المفسرين في تقدير هذه الآية أنهم جعلوا {لو} الواردة في الآية من باب (لو) الامتناعية، أي: لو حصل التواعد في ما بينكم، ثم وقر الخوف في قلوبكم منهم، بسبب كثرتهم وقلتكم، ثم حصل الاختلاف، فقد يوهم هذا القول أنه: يستلزم أنه إذ لم يحصل ذلك في قلوبكم فسيمتنع وقوع الاختلاف فيما بينكم.

يقول الطاهر: «فالوجه في تفسير هذه الآية أن {لو} هذه من قبيل "لو" المشتهرة بين النحاة بـ"لو" الصهيبية، فقد جاء في الأثر: «نعم العبد صهيب، لو لم يخف الله لم يعصه»[1] فإن لها استعمالات، ملاكها: أن لا يقصد من "لو" ربط انتفاء مضمون جوابها بانتفاء مضمون شرطها، أي: ربط حصول نقيض مضمون الجواب بحصول نقيض مضمون الشرط، بل يقصد أن مضمون الجواب حاصل لا محالة، سواء فرض حصول مضمون شرطها أو

(١) هذا الأثر منهم من يرفعه إلى النبي ﷺ، ومنهم من يوقفه على عمر بن الخطاب. وقد اشتهر في كلام الأصوليين وأصحاب المعاني وأهل العربية، وقال الزركشي: «لا أصل لهذا الحديث». ينظر: المقاصد الحسنة للسخاوي (ص٤٤٩)، والأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة للملا القارئ (ص٣٥٦، ح٥٦٤).

فرض انتفائه، إما لأن مضمون الجواب أولى بالحصول عند انتفاء مضمون الشرط، نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ سَمِعُواْ مَا ٱسْتَجَابُواْ لَكُمْ ﴾ [فاطر:١٤]، وإما بقطع النظر عن أولوية مضمون الجواب بالحصول عند انتفاء مضمون الشرط، نحو قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ ﴾ [الأنعام:٢٨]، ومحصل هذا أن مضمون الجزاء مستمر الحصول في جميع الأحوال في فرض المتكلم، فيأتي بجملة الشرط متضمنة الحالة التي هي عند السامع مظنة أن يحصل فيها نقيض مضمون الجواب».

## الترجيح

إن الناظر في السياق القرآني يجد أنه عدى الاختلاف بحرف (في)، ولم يعده بحرف (عن)؛ لأن التعبير بـ(عن) يتضمن التخلف عن الموعد وعدم الحضور للقتال، وهذا خلاف للآية؛ لأن كفار قريش قد جاءوا للقتال عندما سمعوا أن النبي ﷺ وأصحابه -رضوان الله عليهم- قد تعرضوا لقافلة أبي سفيان.

فالذي يفهم من الآية: أنه لو فرض وقدر أنه حصل تواعد فيما بينكم على مكان وزمان اللقاء في الحرب لحصل الاختلاف فيما بينكم على تحديد ذلك، ولو تواعدتم لم يتفق اجتماعكم مثل ما اتفق بتيسير الله ولطفه ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ ﴾.

وقد نزل المسلمون منْزلاً لو خططوا له بكل ما أوتوا من حنكة وخدعة الحرب، لما تهيئ لهم ذلك لولا تيسير الله ولطفه، ولاختلف الفريقان في توقيت ذلك، فكأن المعنى: ولو تواعدتم -أي: أنتم وهم- على الموافاة إلى تلك المواضع في آن واحد، وهو أن يكون منْزل المسلمين في العدوة الدنيا، وهي أرض رملة تغوص فيها الأقدام، ومنْزل المشركين في العدوة القصوى،

وهي أرض سبخة صلبة قوية، ثم حينما يتراءى الجمعان ينْزل الله المطر من السماء، فتتماسك الرملة وتثبت عليها الأقدام، والأرض السبخة حينما يسقط عليها المطر تصير أرضاً زلقة، فالمطر ينْزل فيكون لأقوام نصراً ولأقوام هزيمة، وهذا كله ﴿لِّيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾[1].

فكأنه يقول: لو تواعدتم أنتم وإياهم في مكان تلتقون فيه للقتال لاختلفتم في الميعاد فيما بينكم، فكل واحد منكم يريد أن يوقع بصاحبه الخدعة والمكيدة، وقد يتعذر ذلك لبعد المسافة فيما بينكم، وتوقيت سير كل فريق بسير صاحبه.

والميعاد: المواعدة في الوقت، والموضع[2].

قال ابن كثير: ((﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ﴾ أي: أنتم والمشركون إلى مكان ﴿لَاخْتَلَفْتُمْ فِي ٱلْمِيعَـٰدِ﴾))[3].

وقال السعدي: ((﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ﴾ أنتم وإياهم على هذا الوصف، وبهذه الحال، ﴿لَاخْتَلَفْتُمْ فِي ٱلْمِيعَـٰدِ﴾ أي: لا بد من تقدم أو تأخر أو اختيار منْزل، أو غير ذلك، مما يعرض لكم أو لهم، يصرفكم عن ميعادكم))[4].

---

(١) ينظر: السيرة النبوية لابن كثير (ج٢/ص٤٠٠).

(٢) ينظر: القاموس المحيط (ج١/ص٤١٦)، والصحاح في اللغة (ج٢/ص٢٨٦).

(٣) ينظر: تفسير ابن كثير (ج٧/ص٩١).

(٤) ينظر: تفسير السعدي (ص٣٢٢).

قال الزمخشري: «فإن قلت: ما فائدة هذا التوقيت وذكر مراكز الفريقين، وأن العير كانت أسفل منهم؟.

قلت: الفائدة فيه: الإخبار عن الحال الدالة على قوة شأن العدو وشوكته، وتكامل عدته، وتمهد أسباب الغلبة له، وضعف شأن المسلمين، واختلاط أمرهم، وأن غلبتهم في مثل هذه الحال ليست إلا صنعاً من اللّه سبحانه، ودليلاً على أن ذلك أمر لم يتيسر إلا بحوله وقوته وباهر قدرته، وذلك أن العدوة القصوى التي أناخ بها المشركون كان فيها الماء وكانت أرضاً لا بأس بها، ولا ماء بالعدوة الدنيا وهي خَبَار[1]، تسوخ فيها الأرجل، ولا يمشى فيها إلا بتعب ومشفقة»[2].

أما قول الطاهر: إن {لو} في الآية من قبيل (لو) الصهيبية.

الصحيح أن {لو} هنا شرطية، وهي الدالة على الامتناع، و﴿تَوَاعَدتُّمْ﴾ فعل الشرط، واللام الرابطة، و{اختلفتم} جملة لا محل لها؛ لأنها جواب الشرط، أي: امتنع اختلافكم في موعد الخروج إلى القتال لامتناع تواعدكم[3].

قال الفيروزآبادي بعدما ذكر جملة من الأمثلة في (لو) قال: «هذه الأماكن وأمثالها صريحة في أنها للامتناع؛ لأنها عقبت بحرف الاستدراك داخلاً على فعل الشرط منفياً لفظاً أو معنى، فهي بمنْزلة: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال:١٧]، فإذا كانت دالة على الامتناع

---

(١) قوله: "وهي خَبَار" أي: أرض رخوة. ينظر: النهاية في غريب الأثر (ج٢/ص٧).

(٢) ينظر: الكشاف (ج٢/ص٥٨٥).

(٣) ينظر: إعراب القرآن للدرويش (ج٤/ص١٢).

ويصح تعقيبها بحرف الاستدراك دل على أن ذلك عام في جميع مواردها، وإلا يلزم الاشتراك، وعدم صحة تعقيبها بالاستدراك. وذلك ظاهر كلام سيبويه، فلم يخرج عنه.

وأما قول من قال: إنه ينتقض كونه للامتناع بقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ ﴾ الآية [لقمان:٢٧]، وبالأثر العمري: «لو لم يخف الله»، فإنه يمكن رد جميع ذلك إلى الامتناع.

وإيضاح ذلك بأن تقول: إذا قلنا: امتنع طلوع الشمس لوجود الليل، فليس معناه انتفاء طلوع الشمس رأساً، بل انتفاؤه لوجود الليل، وفرق بين انتفائه لذلك وانتفائه المطلق، فإن الأول أخص من الثانى، ولا يلزم من ارتفاع الخاص ارتفاع العام. فإذا قلنا: (لو) حرف امتناع لامتناع كان المعنى به أن التالي يمتنع امتناعاً مضافاً إلى امتناع المقدم، وليس المعنى به أنه يمتنع مطلقاً.

فالحاصل أن ثم أمرين:

أحدهما: امتناع الحكم لامتناع المقتضى، وهو مقرر في بدائه العقول.

وثانيهما: وجوده عند وجوده، وهو الذي أتت (لو) للتنبيه على انتفائه مبالغة في الامتناع، فلولا تمكنها في الدلالة على الامتناع مطلقاً لما أتى بها، فمن زعم أنها والحالة هذه لا تدل عليه فقد عكس ما يقصده العرب بها، فإنها إنما تأتى ب(لو) هنا للمبالغة في الدلالة على الانتفاء؛ لما ل(لو) من التمكن في الامتناع.

فإذا تبين هذا أنقله إلى الأثر وغيره، فنقول: لو لم يخف الله لم يعصه لما عنده من إجلال الله تعالى والخشية، وإذا لم يخف يكون المانع واحداً وهو

الإجلال، فالمعصية منتفية على التقديرين، وجيء بـ(لو) تنبيهاً على الامتناع بالطريقة التي قدمناها لا على مطلق الامتناع.

فإن قلت: قوله: «لو لم يخف لم يعص» إذا جعلنا (لو) للامتناع صريحا في وجود المعصية، مستنداً إلى وجود الخوف، وهذا لا يقبله العقل. قلنا: المعنى: لو انتفى خوفه انتفى عصيانه، لكن لم ينتف خوفه فلم ينتف عصيانه مستندا إلى أمر وراء الخوف»[1].

وقد ذكر الزركشي في البحر المحيط: أن (لو) حرف امتناع لامتناع هذه عبارة الأكثرين، وهي غالب الاستعمالات، وإن وقع الخلاف في بعض مواردها.

وقد مثل بأمثلة كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي ﴾ [السجدة:١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ وَلَٰكِن لِّيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ﴾[2].

فيقال: إن أكثر استعمال (لو) عند أهل العربية لمعنيين:

الأول: انتفاء الثاني لانتفاء الأول.

والثاني: للدلالة على أن الجزاء لازم الوجود في جميع الأزمنة في قصد المتكلم، وذلك إذا كان الشرط يستبعد استلزامه لذلك الجزاء، ويكون نقيض ذلك الشرط أنسب وأليق باستلزام ذلك الجزاء، فيلزم استمرار وجود

(١) ينظر: بصائر ذوى التمييز (ج٤/ص٤٥٥).

(٢) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه (ج٢/ص٣٤).

الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في: «نعم العبد صهيب، لو لم يخف الله تعالى لم يعصه»[١].

أو يقال كما قال السمين: ((إن "لو" حرف لما كان سيقع لوقوع غيره، هذه عبارة سيبويه[٢]، وهي أولى من عبارة غيره: حرف امتناع لامتناع؛ لصحة العبارة الأولى في نحو قوله تعالى: ﴿لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ﴾ [الكهف:١٠٩]، ولقولهم: «نعم العبد صهيب، لو لم يخف الله لم يعصه»، وعدم صحة الثانية في ذلك، ولفساد نحو قولهم: "لو كان إنساناً لكان حيواناً"؛ إذ لا يلزم من امتناع الإنسان امتناع الحيوان[٣].

فعلى هذا تكون (لو) شرطية يراد فيها تقرير الجواب، وجد الشرط أو فقد، ولكنه مع فقده أولى.

فإذا قلنا إن (لو) شرطية امتناعية، فيكون التقدير: لو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد، فلو حصل التواعد لحصل الاختلاف في الميعاد، ولو امتنع التواعد لامتنع الاختلاف في الميعاد، لكن لم يحصل التواعد فيما بينكم فحصل الاتفاق في الميعاد، وهذا لم يكن لولا تيسير الله لكم ولطفه وفضله.

وعلى عبارة سيبويه يكون المعنى: سيقع الاختلاف في الميعاد، إذا وقع التواعد فيما بينكم.

---

(١) ينظر: روح المعاني (ج٧/ص١٠٠).

(٢) ينظر: الكتاب (ج٢/ص٣٠٧).

(٣) ينظر: الدر المصون (ج١/ص١٨٢).

## المبحث السابع: مشكل اللغة في سورة يونس

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ ﴾

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: «موقع هذه الجملة معضل؛ لأن الواو عاطفة لا محالة، ووقعت بعدها "أن" مصدرية، فوقوع فعل الطلب بعدها غير مألوف»(١).

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

ذكر العلماء أن الجملة تنقسم بلاغيّاً إلى قسمين: الجملة الخبرية، والجملة الإنشائية.

فالجملة الخبرية هي: التي تحتمل الصدق، أو الكذب.

والجملة الإنشائية لا تخضع لهذا المقياس، وهي: إما طلبية كالأمر، والنهي، والاستفهام، والنداء، والتمني، والعرض، والتحضيض، وإما غير طلبية كالقسم، والترجي(٢).

ولذلك استشكل المفسرون هذه الآية لوقوع الجملة الطلبية -وهي الإنشائية بالمعنى العام- في صلة الموصول الحرفي، فقوله تعالى: ﴿أَقِمْ وَجْهَكَ﴾ وقعت بعد حرف (أن) الناصبة للمضارع، والعادة أن لا تقع صلة الموصول إلا جملة خبرية، كقوله تعالى: ﴿ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة:١٨٤]،

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج١١/ص٣٠٢).

(٢) ينظر: فن التحرير العربي (ص٦٣).

فلما وقعت طلبية وقع الإشكال؛ لأن شرط صلة الموصول أن تكون خبرية، فلا يصح الوصل بالجملة الإنشائية(١)، سواء أكان الموصول موصولاً اسمياً أم موصولاً حرفيّاً(٢).

قال الطاهر: موقع هذه الجملة معضل؛ لأن الواو عاطفة لا محالة، ووقعت بعدها "أن"، فالأظهر أن تكون "أن" مصدرية، فوقوع فعل الطلب بعدها غير مألوف؛ لأن حق صلة "أن" أن تكون جملة خبرية.

وأما الإشكال الآخر -وهو: أن بعض المفسرين حمل (أن) على التفسيرية، كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ أَنۡ أَنذِرۡ قَوۡمَكَ﴾ [نوح:١] أي: أنذر قومك-، فاعترض عليهم بأنه لا يصح أن تكون تفسيرية؛ لعطفها على المصدرية في الآية السابقة ﴿وَأُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٠٤﴾ بدلالة وقوع ﴿أَكُونَ﴾ فعلاً منصوباً بـ﴿أَنۡ﴾، فيعرب ﴿أَنۡ﴾ حرفاً ناصباً، نصب ﴿أَكُونَ﴾ وهو فعل مضارع ناقص، مبني على الفتح؛ لاتصاله بنون التوكيد الخفيفة، والنون: لا محل لها من الإعراب، واسم ﴿أَكُونَ﴾ ضمير مستتر وجوباً؛ تقديره "أنا"، ﴿أَقِمۡ وَجۡهَكَ﴾ معطوفة عليها، ولا يصح أن تكون مفسرة لعطفها على صلة الموصول السابقة.

قال الزمخشري: «عطفُ قوله: ﴿وَأَنۡ أَقِمۡ﴾ على ﴿أَنۡ أَكُونَ﴾ فيه إشكال ؛ لأنّ ﴿أَنۡ﴾ لا تخلو من أن تكون التي للعبارة -أي: التفسيرية-،

---

(١) وهذا مذهب الجمهور، وخالفهم الكسائي فأجاز الوصل بالجملة الطلبية. ينظر: همع الهوامع (ج١/ص٨٥).

(٢) سيأتي بيانه في دفع الإشكال.

أو التي تكون مع الفعل في تأويل المصدر، فلا يصح أن تكون للعبارة وإن كان الأمر مما يتضمن معنى القول؛ لأنّ عطفها على الموصولة يأبى ذلك. والقول بكونها موصولة مثل الأولى، لا يساعد عليه لفظ الأمر، وهو ﴿أَقِمْ﴾؛ لأنّ الصلة حقها أن تكون جملة تحتمل الصدق والكذب -أي: جملة خبرية-»[1].

## ثالثاً: دفع الإشكال

إن الجملة الواقعة صلةً للموصول على ضربين:

الضرب الأول: يسمى الموصول الاسمي، وهو: ما لا يتم الكلام عنه إلا بصلة وعائد، وصلته جملة خبرية، والعائد ضمير له، وصلة الموصول صفة في المعنى.

فالأسماء الموصولة: "كالّذِي - والّتِي - ومَنْ"، مثل قول الله ﷻ: ﴿الٓمٓ ﴿١﴾ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾﴾.

فجملة: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ صلة لموصول اسمي، لا محلّ لها من الإعراب.

والضرب الثاني: الموصول الحرفيّ، وهو: كل حرف أول مع ما بعده بمصدر صريح، وهو يحتاج إلى صلة، ولا يحتاج إلى عائد -أي: ضمير- نحو: أريد أن أتعلم. في هذه الجملة الموصول الحرفي هو (أن) وجملة (أتعلم) الصلة، ولا يوجد عائد؛ لأن الضمائر لا تعود إلا إلى الأسماء.

---

(١) ينظر: الكشاف (ج٣/ص١٧٧).

ومن أمثلته قول الله ﷻ: ﴿ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾، ونحو: ﴿ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ﴾ [المائدة:٥٢].

فجملة ﴿ تَصُومُواْ خَيْرٌ ﴾ و ﴿ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ﴾ لا محلّ لهما من الإعراب؛ لأنّهما صلة موصول حرفي، وهما مع الموصول الحرفي في تأويلِ مصدرٍ مبتدأ في الآية الأولى ومفعول به في الآية الثانية[(١)].

فالحروف التي تتأول مع صلتها بمصدر هي: "أن" الناصبة للفعل المضارع، و"أَنَّ"، و"كَيْ"، و"ما" المصدرية، و"لو"، وهمزة التسوية.

وعلامة الموصول الحرفي: صحة وقوع المصدر موقع الصلة.

وسنضرب مثالاً بـ"أن" الناصبة، وتسمى بـ"أن" المصدرية، وهي محل النِّزاع في الآية، وتوصل بما يلي:

١- الفعل الماضي المتصرف، نحو: عجبت من أن قام زيد، أي: عجبت من قيامه.

٢- الفعل المضارع المتصرف، نحو: عجبت من أن يقوم زيد. أي: عجبت من قيامه.

٣-فعل الأمر المتصرف، نحو: أشرت إليه بأن قم. أي: أشرت إليه بالقيام.

---

(١) ينظر: جواهر الأدب (ص٢٣٠)، وكتاب الكليات (ص٨٦٠)، ، والبلاغة العربية للميداني (ص٥٧٥).

فبعد هذا العرض السريع في الموصولات الحرفية والاسمية، نجد أن المفسرين نزّلوا هذه الآية على هذا التوجيه؛ إلا أنهم أشكل عليهم وقوع الجملة الطلبية في الصلة، ففي قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى شَكٍّ مِّن دِينِى فَلَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ ٱللَّهَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ (١٠٤) وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ (١٠٥) ﴾.

فقوله: ﴿ أَنْ أَكُونَ ﴾ والذي بعده ﴿ وَأَنْ أَقِمْ ﴾ من الموصولات الحرفية، ولا بد أن تكون صلتها خبرية، لكن الموصول الحرفي في قوله: ﴿ وَأَنْ أَقِمْ ﴾ جاءت صلته فعل أمر، وهو طلبي.

لذا اختلف العلماء في توجيهه إلى أقوال:

**القول الأول**: أنه يصح -في الرأي المشهور- وقوع صلة "أن" الناصبة للفعل المضارع جملة طلبية، دون سائر الموصولات[١]، وسوغ وقوعه سيبويه[٢]، ورجحه جماعة من المفسرين[٣].

**القول الثاني**: أن ﴿أَنْ﴾ في الآية لا تدل على الصلة، بل هي مفسرة للفعل المقدر إما بفعل (وأوحي إلي)، أو (وقيل لي)، يدل عليه فعل {أمرت}، لأنه في المقدر معنى القول دون حروفه، أي : وأوحي إلي أن أقم. ورجحه أبو حيان[٤].

---

(١) ينظر: النحو الوافي (ج١/ص٤٠٨).

(٢) ينظر: الكتاب لسيبويه (ج٢/ص١٦٢).

(٣) كالزمخشري، والبيضاوي، وأبي السعود، والألوسي.

(٤) ينظر: تفسير البحر المحيط (ج٥/ص١٩٥).

**القول الثالث**: وهو قريب من القول الثاني، إلا أن "الواو" نائبة مناب الفعل الذي عطفت عليه، أي: فعل {أُمِرْتُ}والتقدير: أمرت أن أقم وجهك فتكون "أن" تفسيرا لما في الواو من تقدير لفظ فعل "أمرت" لقصد حكاية اللفظ الذي أمره به بلفظه، وهو رأي الطاهر(١).

**القول الرابع**: توحيد العطف في الجملتين بالتقدير: إما بفعل أمر في المعطوف عليه ﴿أَنْ أَكُونَ﴾ أي: كن، حتى يناسب المعطوف ﴿أَقِمْ﴾، أو بفعل غير الأمر في المعطوف، أي: قيام، حتى يناسب المعطوف عليه في قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾. قال به الرازي(٢).

فهذه أشهر الأقوال في هذه المسألة.

وحجة أصحاب القول الأول: أنه نقل عن سيبويه أنه يجوز وصلها به، ولا فرق في صلة الموصول الحرفي بين الطلب والخبر.

والجمهور منعوا ذلك مستدلين بأنه يجب في الموصول الاسمي كون صلته خبرية، والموصول الحرفي مثله، وكذلك قالوا بأنه إذا سبك منه مصدر فات معنى الأمر.

ويردّ عليهم بما يلي:

الأول: أن وجوب كون الصلة خبرية في الموصول الاسمي إنما هو للتوصل إلى وصف المعارف بالجمل، وهي لا توصف بها إلا إذا كانت خبرية، وأما الموصول الحرفي "أن" ليس كذلك، لأن صلته وهي التي تذكر بعده تدل على المصدر الذي تُأول به، وهو يحصل بكل فعل سواء كان الفعل أمراً أو ماضياً أو مضارعاً. كما سبق في المثال.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج١١/ص٣٠٢).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب (ج١٧/ص١٨٠).

الثاني: لما كان الخبر والإنشاء في الدلالة على المصدر سواء، ساغ وقوع الأمر والنهي صلة حسبما ساغ وقوع الفعل، فيتجرد عند ذلك عن معنى الأمر والنهي نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضي.

وكون تأويله يزيل معنى الأمر المقصود منه مدفوع بأن المصدر يؤول بالأمر بالإقامة، إذ كما يؤخذ المصدر من المادة قد يؤخذ من الصيغة مع أنه لا حاجة إليه هنا لدلالة قوله تعالى: {أمرت} عليه.

وهذا تلخيص لما قاله الزمخشري، والبيضاوي، وأبو السعود، والألوسي(١).

أما من قال بأن قوله تعالى: ﴿ وَأَنْ أَقِمْ ﴾ يجوز أن يكون على إضمار فعل، أي: وأوحي إلي أن أقم، فتكون "أن" تفسيرية لتلك الجملة المقدرة، ويكون المعنى: وأوحي إلي أي أقم، فجعل "أن" بمعنى "أي"، كذا قال أبو حيان، وفيه نظر؛ إذ المفَسَّر لا يجوز حذفه(٢).

ولا يصح أن تكون تفسيرية، وإن كان الأمر مما يتضمن معنى القول؛ لأن عطفها على الموصولة يأبى ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾(٣)، ولدخول الباء على "أن"، فتقول: أوعزت إليه بأن افعل، فلو كانت (أي) لم تدخلها الباء.

---

(١) ينظر: الكشاف (ج٣/ص١٧٧)، وتفسير البيضاوي (ج٩/ص٥٧٨)، وتفسير أبي السعود (ج٤/ص١٧٩)، وروح المعاني (ج١١/ص١٩٨).

(٢) ينظر: الدر المصون (ج٦/ص٢٧٤).

(٣) ينظر: الكشاف (ج٣/ص١٧٧).

لكنَّ أبا حيان يقول: «إضمار الفعل أولى من العطف؛ ليزول قلق العطف؛ لوجود كاف الخطاب في ﴿وَجْهَكَ﴾؛ إذ لو كان ﴿وَأَنْ أَقِمْ﴾ عطفاً على ﴿أَنْ أَكُونَ﴾، لكان التركيب وَجْهِي بياء المتكلم، ومراعاة المعنى فيه ضعف، وإضمار الفعل أكثر من مراعاة العطف على المعنى»[1].

واعترض عليه: بأن الجملة المفسرة لا يجوز حذفها كما سبق، ولا قلق في هذا العطف، وأمر الخطاب سهل؛ لأنه لملاحظة المحكي، أو المخاطب وهو النبي ﷺ، والأمر المذكور معه[2].

وأيضاً يقال: إن هذا العطف ليس عطف مفرد على مفرد حتى نستشكل كاف الخطاب ﴿وَجْهَكَ﴾، بل عطف جملة على جملة، بأن تجعل معطوفة على جملة: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، فيكون رجوعاً إلى ذلك الأمر لتأكيده، وليبنى عليه قوله: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾.

أما القول الثالث -وهو رأي الطاهر-: وهو أن تكون "الواو" نائبة مناب الفعل الذي عطفت عليه، أي: فعل {أمرت}، والتقدير: أمرت أن أقم وجهك؛ فتكون ﴿أَنْ﴾ تفسيراً لما في الواو من تقدير لفظ فعل "أمرت"؛ لقصد حكاية اللفظ الذي أمره به بلفظه.

قال الطاهر: «ولنجعل الواو متوسعاً في استعمالها، بأن استعملت نائبة مناب الفعل الذي عطفت عليه، أي: فعل {أمرت}، دون قصد تشريكها لمعطوفها مع المعطوف عليه، بل استعملت لمجرد تكريره.

---

(١) ينظر: تفسير البحر المحيط (ج٥/ص١٩٥).

(٢) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (ج٥/ص٦٤).

والتقدير: أمرت أن أقم وجهك؛ فتكون "أن" تفسيراً لما في الواو من تقدير لفظ فعل "أمرت" لقصد حكاية اللفظ الذي أمره به بلفظه، وليتأتى عطف: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ عليه، وهذا من عطف الجمل لا من عطف المفردات.

وهذا في الحقيقة مثل قول أبي حيان، ويورد على هذا القول مثل ما أورد عليه؛ إلا أنه هنا قدر الفعل بنفس لفظ المعطوف عليه، وأما أبو حيان فيقدره بمعناه.

أما القول الرابع القائل بتوحيد العطف في الجملتين بالتقدير: فالمعطوف عليه في قوله تعالى: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ يقدر بفعل أمر يناسب المعطوف، فيكون التقدير: وأمرت بأن قيل لي كن من المؤمنين، حتى يناسب المعطوف في قوله: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾؛ فتكون صلة الموصول "أن" في كلا الآيتين طلبيتين.

أو العكس، بأن المعطوف يقدر بفعل غير الأمر يناسب المعطوف عليه، فقوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ﴾ يقدر مقام قوله: وأمرت بإقامة الوجه، فصار التقدير: وأمرت بأن أكون من المؤمنين، وبإقامة الوجه للدين حنيفاً؛ فتكون صلة الموصول ﴿أَنْ﴾ في كلا الآيتين خبرية.

قال الرازي: «الواو في قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ﴾ حرف عطف، وفي المعطوف عليه وجهان:

الأول: أن قوله: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ﴾ قائماً وهي في مقام قوله: وقيل لي: كن من المؤمنين، ثم عطف عليه ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ﴾.

الثاني: أن قوله: ﴿ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ ﴾ قائم مقام قوله: وأمرت بإقامة الوجه؛ فصار التقدير: وأمرت بأن أكون من المؤمنين، وبإقامة الوجه للدين حنيفاً[(١)].

ففيه محاولة للجمع بين أقوال الفريقين ممن يجوزون صلة الموصول الحرفي بأن تكون طلبية، وممن يمنعون ذلك، وهو توجيه حسن ومقبول، ويزيل إشكال امتناع عطف الإنشاء على الخبر، بتوحيد الجملتين المعطوفتين في الآية بجعلهما إما خبريتين أو إنشائيتين.

## الترجيح

الصحيح أن ﴿أَنْ﴾ مصدرية؛ لأن قوله: ﴿ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ ﴾ معطوف على قوله: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ﴾ بلا شك، والأمر لا يكون تفسيراً للمأمور به.

وأيضاً موقع ﴿أَنْ﴾ في قوله: ﴿ أَنْ أَكُونَ ﴾ موقع المفعول، و"أن" المفسرة لا تقع مفعولاً، فإن من شروط "أن" المفسرة أن لا يتصل بها شيء من صلة الفعل الذي يفسره؛ إذ لو اتصل ذلك بها صار في جملة الفعل، ولم يكن تفسيراً له[(٢)].

وأيضاً: لأنه يجوز في صلة "أن" أن تقع طلبية، وهذا في "أن" وحدها دون بقية الموصولات الحرفية والاسمية، فإنه يشترط في صلتها أن تكون خبرية، وعلى هذا ليس في الموصولات بنوعيها ما يجوز أن تكون صلته طلبية إلا "أن" مفتوحة الهمزة ساكنة النون أصالة، وذلك لأن الخبر والإنشاء في الدلالة على المصدر سيان، فساغ وقوع الأمر والنهي صلة حسب وقوع الفعل،

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (ج١٧/ص١٨٠).

(٢) ينظر: حاشية القونوي على البيضاوي (ج٩/ص٥٧٨).

فلا يجرد عند ذلك عن معنى الأمر والنهي، نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضي والاستقبال، ووجوب كون الصلة في الموصول الاسمي خبرية، إنما هو للتوصل بها إلى وصف المعارف بالجمل، لا لقصور في دلالة الإنشاء على المصدر، نحو: كتبت لأخي بأن دَاوِمْ على أداء واجبك، ونحو: أنْصَحُ لك أن بادرْ إلى ما يرفع شأنك[1].

وقد جاءت آيات كثيرة في القرآن تؤيد هذه القاعدة اللغوية، كقوله تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [المائدة:٤٩]، و﴿ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ ﴾ [البقرة:١٢٥]، وقوله: ﴿ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ ﴾ [طه:٣٩].

---

(١) ينظر تفسير أبي السعود (ج٣/ص٢٣٠)، والنحو الوافي (ج١/ص٣٧٥)، وحاشية شرح شذور الذهب (ج١/ص٣٠٢).

## المبحث الثامن: مشكل اللغة في سورة النمل

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣٠ أَلَّا تَعۡلُواْ عَلَيَّ وَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ ٣١ ﴾

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: «لم تزل نفسي غير منثلجة لهذه الوجوه في هذه الآية»[1].

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

إن حرف {أن} من قوله: ﴿ أَلَّا تَعۡلُواْ عَلَيَّ ﴾ لا يخلو من كونه "أن" المصدرية الناصبة للمضارع، أو المخففة من الثقيلة، أو التفسيرية.

واستشكال الطاهر هو في تطبيق الأوجه السابقة على هذه الآية.

يقول الطاهر: «أما معنى "أن" المصدرية الناصبة للمضارع لا يتضح؛ لأنها تستدعي عاملاً يكون مصدرها المنسبك بها معمولاً له، وليس في الكلام ما يصلح لذلك لفظاً مطلقاً، ولا معنى إلا بتعسف.

وأما معنى المخففة من الثقيلة فكذلك لا يتضح؛ لوجوب سد مصدر مسدها، وكونها معمولة لعامل، وليس في الكلام ما يصلح لذلك أيضاً».

ثم ذكر أنها تفسيرية، وقال: «وقد اقتصر الزمخشري[2] على وجه التفسيرية؛ لعلمه بأن غير ذلك لا ينبغي أن يفرض».

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج١٩/ص٢٥٦).

(٢) ينظر: الكشاف (ج٤/ص٤٥٢).

ثم نجده بعد هذه الأوجه يقول: ((ولم تزل نفسي غير منثلجة لهذه الوجوه في هذه الآية))[(١)].

## ثالثاً: دفع الإشكال

إن الغالب في "أنْ" التي بعدها فعل مضارع أن تكون حرف مصدري ونصب واستقبال، ويتعين فيها أن تؤول مع ما بعدها بمصدر، وأن تنصب الفعل المضارع، وهو مع الفعل بعده أبداً في تأْويل مصدر، فقولك: "أُريد أَن أَقرأَ" مساوٍ قولك: "أُريد القراءَة".

لكنها ربما التبست بغيرها من أنواع "أن" الأخرى وهي كالتالي:

أولاً: "أن" المخففة من الثقيلة، وأصلها أخت "إن" الناسخة التي تنصب المبتدأ وترفع الخبر، إذا خففت من الثقيلة صارت "أنْ"، وهي حينئذ مصدرية أيضاً، وتعمل، ويكون اسمها في الغالب ضمير الشأن محذوفاً، وخبرها جملة اسمية أو فعلية، أو نحو ذلك.

وينبغي أن تفصل عن خبرها بالسين، أو سوف، أو بعض حروف النفي، أو لو؛ لكي تكون هذه فارقة بينها وبين أن الناصبة للفعل المضارع[(٢)].

قال الشنقيطي: (("أن" لها ثلاث حالات:

الأولى: أن تكون مخففة من الثقيلة قولاً واحداً، ولا يحتمل أن تكون "أن" المصدرية الناصبة للفعل المضارع، وضابط هذه: أن تكون بعد فعل العلم وما جرى مجراه من الأفعال الدالة على اليقين، كقوله تعالى:

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج١٩/ص٢٥٦).

(٢) ينظر: الجنى الداني في حروف المعاني (ص٢١٢)، ومغني اللبيب (ص١٥٩-٢٢٦).

﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ﴾ [المزمل:٢٠]، وقوله: ﴿لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ﴾ الآية [الجن:٢٨].

و"أن" هذه المخففة من الثقيلة يكون اسمها مستكناً[١] غالباً، والأغلب أن يكون ضمير الشأن. وقيل: لا يكون إلا ضمير الشأن، وخبرها الجملة التي بعدها.

الحالة الثانية: أن تكون محتملة لكونها المصدرية الناصبة للمضارع، ومحتملة لأن تكون هي المخففة من الثقيلة، فإن جاء بعدها فعل مضارع جاز نصبه للاحتمال الأول، ورفعه للاحتمال الثاني، وعليه القراءتان السبعيتان في قوله: ﴿وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [المائدة:٧١]، بنصب ﴿تَكُونَ﴾ ورفعه[٢]، وضابط "أن" هذه: أن تكون بعد فعل يقتضي الظن ونحوه من أفعال الرجحان، وإذا لم يفصل بينها وبين الفعل فاصل فالنصب أرجح. وقيل: إن "أن" الواقعة بعد الشك ليس فيها إلا النصب.

---

(١) أي: مستتراً وجوباً.

(٢) قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف: برفع النون؛ على أن "أن" مخففة من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن محذوف، أي: أنه، ولا نافية، و﴿تَكُونَ﴾ تامة، و﴿فِتْنَةٌ﴾ فاعلها، والجملة خبر أن، وهي مفسرة لضمير الشأن، وحسب حينئذ للتيقن لا للشك؛ لأن أن المخففة لا تقع إلا بعد تيقن.

وقرأ الباقون بالنصب؛ على أن الناصبة للمضارع دخلت على فعل منفى بلا، ولا لا تمنع أن يعمل ما قبلها فيما بعدها من ناصب وجازم وجار، وحسب حينئذ على بابها من الظن؛ لأن الناصبة لا تقع بعد علم، والمخففة لا تقع بعد غيره. ينظر: إتحاف فضلاء البشر (ج١/ص٢٥٦).

الحالة الثالثة : أن تكون "أن" ليست بعد ما يقتضي اليقين ولا الظن، ولم يجر مجراهما، فهي المصدرية الناصبة للفعل المضارع قولاً واحداً»[1].

فيتبين لنا بعد ذلك أن "أن" المخففة لها ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يتقدم عليها ما يدل على اليقين والتحقق، مثل: علم، وأيقن، ونحوهما، فهذه مخففة من الثقيلة، تنصب الاسم وترفع الخبر، ولها ثلاثة أحكام:

١- أن اسمها ضمير الشأن محذوف.

٢- رفع المضارع بعدها.

٣- فصل المضارع منها -في الغالب- بحرف من حروف أربعة:

- قد.

- أحد حرفي التنفيس -أي الاستقبال-، وهما: السين، وسوف.

- أحد حروف النفي الثلاثة: لا، لن، لم.

- لو.

الحالة الثانية: "أن" المفسرة، وهي تأتي بعد ما فيه معنى القول دون حروفه، كقوله تعالى: ﴿ فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ ﴾ [المؤمنون:٢٧]، أي: اصنع الفلك، أشرت إليه أن اذهب، أي: اذهب.

وقالوا تعرف "أن" التفسيرية بأمور:

أولها: أن يكون الفعل الذي تفسره وتعبر عنه فيه معنى القول، وليس بقول.

---

(١) ينظر: أضواء البيان (ج٤/ص٦٢٠).

والثاني: أن لا يقترن بـ"أن" حرف جر ظاهر أو مقدر؛ لأنه إذا اتصل بها شيء من ذلك صارت جملته، ولم تكن تفسيراً له، وذلك نحو: أوعزت إليه بأن قم، وكتبت إليه بأن قم؛ لأن الباء هاهنا متعلقة بالفعل، وإذا كانت متعلقة به صارت من جملته، والتفسير إنما يكون بجملة غير الأولى.

والثالث: أن يكون ما قبلها كلاماً تاما لما ذكرناه من أنها وما بعدها جملة مفسرة جملة قبلها، ولذلك قالوا في قوله تعالى: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْ﴾ [التغابن:٧] أنّ ﴿أَن﴾ فيه مخففة من الثقيلة، والمعنى: أنهم لن يبعثوا، ولا يكون تفسيراً؛ لأنه ليس ما قبلها جملة تامة، ألا ترى أنك لو وقفت على قوله: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ لم يكن كلاماً.

فالحاصل أن المخففة من الثقيلة ضابطها: أن تكون بعد فعل العلم، وما جرى مجراه من الأفعال الدالة على اليقين، وفصل المضارع منها -في الغالب- بحرف من الحروف الأربعة السابقة.

أما المفسرة فيقل أن يليها الفعل المضارع، وأكثر ما تدخل على الفعل الأمر، أو الفعل المضارع المجزوم بلا الناهية، بحيث لا يظهر العمل، ولا تكون عاملة؛ فإن وليها الفعل المضارع فإنها حينئذ -إن لم يصح أن يدخل عليها حرف الجر، وارتفع الفعل المضارع بعدها- فهي تفسيرية ومفسرة.

وما عدا ذلك فهي"أن" الناصبة للفعل المضارع[1].

(١) ينظر: شرح الكافية للرضي (ج٤/ص٣١)، والجنى الداني (ص٢١٢)، ومغني اللبيب (ص١٥٩-٢٢٦).

فيتبن من خلال ذلك أنّ "أن" الناصبة للفعل المضارع، لابد من أن تكون مصدرية، وأن ينتصب الفعل المضارع بعدها، وأن يكون الفعل الذي تتعين فيه المصدرية، وأن يكون الفعل المتقدم عليها ليس بفعل علم ولا ظن، يعني: فعلاً ليس فيه دلالة على العلم، وليس فيه دلالة على الظن، وإنما هو فعل آخر فيه أي دلالة كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِى﴾ [الشعراء:٨٢]، وكما في قولك: أريد منك أن تحضر، أو أن تسافر، أو نحو ذلك.

فبعد هذه المقدمة في"أن" وأنواعها نذكر أقوال المفسرين في نوعها في هذه الآية، ثم بعد ذلك الترجيح على ضوء ما تقدم، كما قرره النحاة.

**القول الأول:**

أن ﴿أَلَّا﴾ حرف تحضيض مركبة من "أن" الناصبة و"لا" النافية، ﴿تَعۡلُواْ﴾ مضارع منصوب بحذف النون، والواو فاعل، و"أن" وما بعدها في تأويل مصدر، والمصدر المؤول من "أن" وما بعدها بدل من ﴿كِتَٰبٌ﴾، كأنه قيل: ألقي إلي ألا تعلوا علي(١).

أو خبر لمبتدأ مضمر يليق بالمقام، أي: مضمونه أن لا تعلوا، أو: هو أن لا تعلو.

أو النصب بإسقاط الخافض، أي: بأن لا تعلوا علي، والمصدر المؤوّل من ﴿أَلَّا تَعۡلُواْ﴾ في محلّ نصب لفعل محذوف، تقديره: أطلب -مفعول به- أي: أطلب عدم العلوّ عليّ. وجملة: ﴿تَعۡلُواْ﴾ لا محلّ لها، صلة الموصول الحرفيّ "أن"(٢).

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج١٨/ص٤٨)، وإعراب القرآن للزجاج (ج١/ص١٣٢).

(٢) ينظر: البحر المحيط (ج٨/ص٢٣٥)، والدر المصون (ج٨/ص٦١٠)، وروح المعاني (ج١٩/ص١٩٦).

**القول الثاني:**

أن ﴿أَلَّا﴾ حرف مركب من "أن" التفسيرية و"لا" الناهية، ﴿تَعْلُوا﴾ مضارع مجزوم بحذف النون، والواو فاعل[(١)].

**القول الثالث:**

أن ﴿أَلَّا﴾ حرف مركب من "أن" المخففة من الثقيلة و"لا" الناهية، ﴿تَعْلُوا﴾ مضارع مجزوم بحذف النون، والواو فاعل.

وهو اختيار الطاهر، حيث يقول: «ولم تزل نفسي غير منثلجة لهذه الوجوه في هذه الآية، ويخطر ببالي أن موقع "أن" هذه استعمال خاص في افتتاح الكلام، يعتمد عليه المتكلم في أول كلامه، وأنها المخففة من الثقيلة، وقد رأيت في بعض خطب النبي ﷺ الافتتاح بـ"أن"، في ثاني خطبة خطبها بالمدينة في سيرة ابن إسحاق[(٢)]، وذكر السهيلي[(٣)]: أَنِ الحمدُ، مضبوط بضمة على تقدير ضمير الأمر والشأن[(٤)].

---

(١) ينظر: تفسير البيضاوي (ج٤/ص٢٦٦)، والكشاف (ج٤/ص٤٥٢)، والبحر المحيط (ج٨/ص٢٣٥)، والدر المصون (ج٨/ص٦١٠)، وفتح القدير (ج٤/ص١٦٥)، وروح المعاني (ج١٩/ص١٩٦).

(٢) ينظر: سيرة ابن هشام (ج٢/ص١٤٦-١٤٧)، ودلائل البيهقي (ج٢/ص٥٢٤-٥٢٥).

(٣) هو عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أصبغ، أبو زيد السهيلي، ويقال: أبو القاسم، وأبو الحسن، الخثعمي الأندلسي النحوي المالكي، صاحب التصانيف (٥٠٨-٥٨١هـ)، حافظ، عالم باللغة والسير، ضرير. ينظر: العبر (ج٤/ص٢٤٤)، وشذرات الذهب (ج٤/ص٢٧١-٢٧٢)، والأعلام (ج٣/ص٣١٣).

(٤) ينظر: الروض الأنف (ج٢/ص٣٤٤).

ولكن كلامه جرى على أن حرف "إن" مكسور الهمزة مشدد النون، ويظهر لي أن الهمزة مفتوحة، وأنه استعمال لـ"إن" المخففة من الثقيلة في افتتاح الأمور المهمة، وأن منه قوله تعالى: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ١٠]»(١).

**مناقشة الأقوال:**

يعتبر القول الأول من أقرب الأقوال؛ لتوفر الشروط الداخلة على "أن" المصدرية؛ لأن المتقدم عليها ليس بفعل علم ولا ظن، يعني: فعلاً ليس فيه دلالة على العلم وليس فيه دلالة على الظن، وإنما هو اسم مضمر يليق بالمقام، أي: مضمونه أن لا تعلوا ، أو هو أن لا تعلو، أو النصب بإسقاط الخافض، أي: بأن لا تعلوا علي، أو فعل مقدر تقديره: أطلب منكم أن لا تعلوا.

لكن فيه إشكال ذكره السمين وغيره، وهو أنه إذا كانت "أن" هنا المصدرية يلزم أن تكون "لا" التي بعدها نافية، وهذا لا يمكن أن يتصور؛ لأن الجملة مع النافية خبرية، وهذه الآية طلبية وليست خبرية(٢).

ونقل ابن جرير وغيره عن جماعة من السلف: أن ﴿أَلَّا تَعْلُواْ عَلَيَّ﴾ بمعنى: أن لا تتكبروا ولا تتعاظموا عما دعوتكم إليه(٣)، وهذا نهي صريح.

وأما القول الثاني وهو أن ﴿أَلَّا﴾ حرف مركب من "أَنْ" التفسيرية و"لا" الناهية، و﴿تَعْلُواْ﴾ مضارع مجزوم بحذف النون، والواو فاعل، فيكون المعنى:

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج١٩/ص٢٥٦).

(٢) ينظر: الدر المصون (ج٨/ص٦١٠).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (ج١٨/ص٤٨).

أي: لا تعلوا عليَّ، والمفَسَّر: ألقى إليّ كتاب، وكتاب نفسه فيه معنى القول دون حروفه، و"لا" ناهية على هذا، فبهذا يتحقق شرط "أَنْ" التفسيرية(١).

لكن قد أنكر الكوفيون أن تأتي "أن" تفسيرية ألبتة، وقال ابن هشام: «وهو عندي متجه؛ لأنه إذا قيل: "كتبت إليه أن قم" لم يكن "قم" نفس "كتبت"»(٢).

لكن خالفهم البصريون وجمهور المفسرين، فهم لم يثبتوها ولم ينفوها ألبتة، بل جعلوا لثبوتها ضوابط وشروطاً كما سبق.

وهي أن تأتي بعد ما فيه معنى القول دون حروفه، وأن لا تقترن "أن" بحرف جر ظاهر أو مقدر؛ وأن يكون ما قبلها كلاماً تاماً، وما بعدها جملة مفسرة له، كقوله تعالى: ﴿ فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ ﴾، أي: اصنع الفلك، أشرت إليه أن اذهب، أي: اذهب.

أما القول الثالث وهو: أنَّ ﴿ أَلَّا ﴾ حرف مركب من "أن" المخففة من الثقيلة و"لا" الناهية، فهو أضعف الأقوال؛ لعدم توفر شروط "أَنْ" المخففة، فلم يتقدم عليها ما يدل على اليقين والتحقق مثل: علم، وأيقن، أو ما كان في معناهما، كما مر معنا .

ولذلك لم يرد عن أحد من المفسرين في هذا الموضع خاصة أنها المخففة من الثقيلة، إلا الطاهر -رحمه الله-، ورجحها على غيرها من الأقوال.

---

(١) ينظر: تفسير البيضاوي (ج٤/ص٢٦٦)، والكشاف (ج٤/ص٤٥٢)، والبحر المحيط (ج٨/ص٢٣٥)، وفتح القدير (ج٥/ص٣٥٦)، وروح المعاني (ج١٠/ص١٩١).

(٢) ينظر: مغني اللبيب (ص١٥٩-٢٢٦).

قال الطاهر: «إن موقع "أن" هذه استعمال خاص في افتتاح الكلام يعتمد عليه المتكلم في أول كلامه، وأنها المخففة من الثقيلة، وقد رأيت في بعض خطب النبي ﷺ الافتتاح بـ"أن"، وأن منه قوله تعالى: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

لكن يؤخذ على هذا القول أن هذه الآية ليست افتتاح كلام، بل هي تابعة لكلام سابق: ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ ﴿٣١﴾﴾.

وأيضاً: أن "أنْ" في الآية لم تسبق بما يدل على اليقين والتحقيق، أو ما كان في معناهما.

وأيضاً افتتاح خطب النبي ﷺ بـ"أن الحمد لله" ليس بمسلم؛ لأن أغلب الروايات المرويّة في خطب النبي ﷺ بالكسر، مثل خطبة الحاجة وغيرها(١).

وأيضاً ما ذكره الطاهر إنما هو محض اجتهاد، حيث يقول: «ذكر السهيلي أن الحمد، مضبوط بضمة على تقدير ضمير الأمر والشأن، ولكن كلامه جرى على أن حرف "إن" مكسور الهمزة مشدد النون، ويظهر لي أن الهمزة مفتوحة، وأنه استعمال لـ"إن" المخففة من الثقيلة في افتتاح الأمور المهمة»(٢).

---

(١) خطبة الحاجة هي التي تشرع بين يدي كل حاجة، وهي مأثورة عن رسول الله ﷺ. أخرجها مسلم (ج٢/ص٥٩٣، ح٨٦٧)، وأبو داود (ج١/ص٦٥٩، ح١٠٩٩)، والنسائي (ج٢/ص١٠٥، ح١٤٠٤)، وابن ماجه (ج١/ص٦٠٩، ح١٨٩٢)، وغيرهم. وقد أفردها الشيخ الألباني برسالة جمع الأحاديث الواردة فيها، وسماها: خطبة الحاجة التي كان النبي ﷺ يُعلّمها أصحابه.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج١٩/ص٢٥٦).

وأما قوله: وأن منه قوله تعالى: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، فهذا صحيح؛ لأنَّ ﴿أَنِ﴾ هنا مخففة من الثقيلة، وأصلها "أنّ" المشددة، خُفِّفت فقيل: "أنْ"، والقاعدة أنها متى خفِّفتْ أُهملت فلم تعمل، ودخلت على الجمل الاسمية والفعلية، والذي في الآية من دخولها على الاسمية: ف﴿ٱلْحَمْدُ﴾ مبتدأ، و﴿لِلَّهِ﴾ خبر.

مع العلم بأن فعل اليقين لم يأت في هذا الموضع، لكن يقال: إن دعاء أهل الجنة بهذا الدعاء من الأمور المتيقنة.

وجمهور المفسرين حملوها على المخففة، ولم يحملوها على المفسرة؛ لأن جملة ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ لا تكون تفسيراً؛ لأنه ليس الذي قبلها جملة تامة، ألا ترى أنك لو وقفت على قوله: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ﴾ لم يكن كلاماً.

ولا يحملونها على المصدرية؛ لأن الغالب أن يقع بعد "أن" المصدرية جملة فعلية.

## الترجيح

إذا وليت"أنْ" ما فيه معنى القول، ووليها فعل متصرف مصدر بـ"لا" جاز كونها مخففة، ومفسرة، ومصدرية، نحو قولك: أمرته أن لا يفعل، وأوحي إليك أن لا تفعل، فإن كانت مخففة، ف(لا) للنفي، ولا يجوز أن تكون للنهي؛ لأن المخففة كالمثقلة لا تدخل على الطلبية، فيرتفع الفعل، وإن كانت مفسرة جاز كون (لا) للنفي، أو للنهي، فيرتفع الفعل أو ينجزم، وإن كانت مصدرية انتصب الفعل، أي: بألا يفعل[1].

---

(١) ينظر: شرح الكافية للرضي (ج٤/ص٣٦).

فالذي يظهر لي أنَّ "أنْ" في هذه الآية هي الناصبة التي تؤول مع معمولها بمصدر، وأنَّ "لا" طلبية وهي لا الناهية، ويمكن أن تحمل"أن" على التفسيرية إذا لم يقدر خافض قبله، والفعل الذي بعد "لا" فعل مضارع منصوب أو مجزوم بحذف النون؛ لأنه من الأفعال الخمسة، فتخْرُج "أن" المخففة لأن لا الواقعة بعدها لا تكون ناهية أبدا، فلابد من رفع الفعل ما بعدها.

وأما ما نقل عن السمين وغيره بأن "أن" الناصبة المسبوقة بـ"لا" لا يمكن حملها إلا على النافية بحجة أن العادة في صلة "أن" الناصبة أن لا تقع صلة الموصول إلا جملة خبرية، يمكن أن يجاب على الاعتراض بما أجاب عليه المفسرون كما مر معنا في المبحث السابق: أنه يجوز في صلة "أن" أن تقع طلبية، وهذا في "أن" وحدها دون بقية الموصولات الحرفية، والاسمية فإنه يشترط في صلتها أن تكون خبرية.

وعلى هذا ليس في الموصولات بنوعيها ما يجوز أن تكون صلته طلبية إلا "أن" مفتوحة الهمزة ساكنة النون أصالة، وذلك لأن الخبر والإنشاء في الدلالة على المصدر سيان، فساغ وقوع الأمر والنهي صلة حسب وقوع الفعل، فلا يجرد عند ذلك عن معنى الأمر والنهي نحو تجرد الصلة الفعلية عن معنى المضي والاستقبال، ووجوب كون الصلة في الموصول الاسمي خبرية إنما هو للتوصل بها إلى وصف المعارف بالجمل، لا لقصور في دلالة الإنشاء على المصدر، نحو: كتبت لأخي بأن دَاوِمْ على أداء واجبك.

أما ما ذكره الطاهر من استشكال، وهو: أنه لا بد من تأويل "أن" وما دخلت عليه بمصدر ينسبك مع الجملة، وليس في الكلام ما يصلح لذلك لفظاً مطلقاً ولا معنى إلا بتعسف.

فيقال: إن تأويل "أن" وما دخلت عليه في تأويل مصدر في محل رفع بدل من كتاب. كأنه قيل: ألقي إلي ألا تعلوا علي؛ فيكون موضع "أن" خبراً لمبتدأ مضمر يليق بالمقام، أي: المقصود عدم علوكم عليَّ، وصلة الموصول في تأويل مصدر في محل رفع بدل من الكتاب.

أو يقال: أَن والمصدر المؤوّل من ﴿ أَلَّا تَعْلُوا ﴾ في محلّ نصب مفعول به لفعل محذوف تقديره: أطلب، أي: أطلب عدم العلوّ عليّ. وجملة: ﴿تَعْلُوا ﴾ لا محلّ لها صلة الموصول الحرفيّ (أن).

وهذا أظنه تأويلاً حسناً، وليس فيه تكلف.

وأما حملها على التفسيرية فظاهر، قال الزمخشري: «وأن في ﴿ أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ ﴾ مفسرة، فعلى هذا تكون "لا" في "لا تعلوا" للنهي»[1].

قال أبو حيان: «وهو حسن؛ لمشاكلة عطف الأمر عليه، وهو قوله: ﴿وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴾»[2].

فيكون المعنى: ألقي إليّ الكتاب بشيء هو: ألا تعلوا عليّ.

ونظرت إلى كتاب "دراسات لأسلوب القرآن" فوجدته تحدث باستفاضة عن أنواع أن، وتحدث عن "أن" المفسرة وقال: «إنه لا يوجد آيات أو شواهد أو أمثلة تتعين فيها أن تكون"أن" تفسيرية فقط لا تحتمل غير ذلك، وإنما "أن" هذه تكون مفسرة حينما تكون بمعنى "أي" لكنها في الوقت نفسه يحتمل أن تكون ناصبة، ويحتمل أن تكون مخففة من الثقيلة.

---

(١) ينظر: الكشاف (ج٤/ص٤٥٢).

(٢) ينظر: البحر المحيط (ج٨/ص٢٣٥).

فإن كانت بمعنى "أي" ووقع بعدها فعل مضارع مرفوع فهي مفسرة، لكن المفسرة يقل أن يليها الفعل المضارع، فالكثير في المفسرة أن يليها فعل أمر، أو فعل مضارع مسبوق بلا الناهية».

ثم ذكر الآيات التي حملها بعض العلماء على المفسرة، وقال: «إن طائفة من العلماء لم يوافقوا في أنها تعين كونها تفسيرية في هذه الآيات فقط، بل التفسيرية، وغيرها من المعاني»[١].

---

(١) ينظر: دراسات لأسلوب القرآن لمحمد عضيمة (ج١/ص٤١٠).

# المبحث التاسع: مشكل اللغة في سورة الزخرف

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي ٱلْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾

## أولاً: نص الإشكال

نقل الطاهر عن ابن جني أنه قال: «راجعتُ أبا علي[1] مراراً في قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ ﴾ الآية، مستشكلاً إبدالَ ﴿ إِذ ﴾ من ﴿ ٱلْيَوْمَ ﴾»[2].

## ثانياً: تحرير محل الإشكال

استشكل كثير من المفسرين والمعربين إعراب ﴿ إِذ ﴾ على أنها بدل من ﴿ ٱلْيَوْمَ ﴾، فـ﴿ ٱلْيَوْمَ ﴾ ظرف حالي، و﴿ إِذ ﴾ ظرف ماض[3].

فإن قلت: كيف يكون ﴿ إِذ ﴾ بدلاً من ﴿ ٱلْيَوْمَ ﴾، واليوم يوم القيامة، ووقت ظلمهم ليس عين يوم القيامة، ولا بعضاً منه، حتى يكون بدل الكل، أو بدل البعض، ولا ملابسة بينهما حتى يكون بدل اشتمال، وبدل الغلط لا يجري في كلام الله[4].

---

(١) هو شيخه أبو علي الفارسي.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٥/ص٢٥٦).

(٣) ينظر: الدر المصون (ج٩/ص٥٩٠).

(٤) ينظر: لسان العرب (ج٣/ص٤٧٠)، ومغني اللبيب (ص١١٥)، وروح المعاني (ج١٣/ص٨٣)، وإعراب القرآن وبيانه (ج٩/ص٨٥).

فمن أجل ذلك أورد ابن جني هذا الإشكال، وقال: «راجعت أبا علي مراراً في قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ ﴾ الآية مستشكلاً إبدال ﴿إِذ﴾ من ﴿ٱلْيَوْمَ﴾».

ثم بعد المراجعة بينهما تبين لابن جني الجواب عن الإشكال، وقال: «جاز إبدال ﴿إِذ﴾ وهو ماضٍ في الدنيا من قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ وهو حينئذ حاضر في الآخرة، وذلك لما كانت الآخِرةُ تلي الدنيا بلا وقفة ولا فصل، صار الوقتان على تباينهما وتنائيهما كالوقتين المقترِنين الدانيين المتلاصقين، نحو: أحسنت إليه إذ شكرني، وأعطيته حين سألني.

وهذا أمر استقرّ بيني وبين أبي عليّ -رحمه الله- مع المباحثة»(١).

إلا أن الطاهر لم يعجبه هذا الجواب، وقال: «وهو جواب وهَنٌ مدخول»(٢).

قال أبو حيان: «ولا يجوز البدل على بقاء ﴿إِذ﴾ على موضوعها، من كونها ظرفاً لما مضى من الزمان»(٣).

## ثالثاً: دفع الإشكال

تأتي "إذْ " في اللغة العربية على أربعة أوجهٍ، وهي كالتالي:

الأول: أن تكون اسماً للزمان الماضي، فتستعمل ظرفاً، وهو الغالب، وتكون غالباً في أوائل القصص، مثل: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ﴾ [البقرة: ٥٠] أي: اذكروا وقت ذلك.

---

(١) ينظر: الخصائص (ج٣/ص٢٢٤).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٥/ص٢٥٦).

(٣) ينظر: البحر المحيط (ج٩/ص٣٧٥).

الثاني: أن تكون اسم زمان للمستقبل: ﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝٧٠ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ ﴾ [غافر: ٧٠-٧١].

الثالث: أن تكون للتعليل، مثل: ﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴾ [الأحقاف: ١١]، ومثلوا لها بهذه الآية: ﴿ وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ ﴾.

الرابع: أن تكون للمفاجأة، وهي الواقعة بعد (بينا) أو (بينما)، كقوله:

اسْتَقْدِرِ اللهَ خَيراً وَارْضَيَنَّ بِهِ ... فَبَيْنَمَا العُسْرُ إِذْ دَارَتْ مَيَاسِيرُ(١)

قال سيبويه: «بينا أنا كذا إذ جاء زيد»(٢).

ثم إن المفسرين والمعربين اختلفوا في حمل معنى ﴿إِذ﴾ في الآية على أقوال:

**القول الأول:** أن ﴿إِذ﴾ في الآية لمجرد الظرفية بدلاً من ﴿ٱلْيَوْمَ﴾. قال به ابن جني والزمخشري، على اختلاف بينهما في توجيه الآية.

فابن جني يرى أن إعراب ﴿إِذ﴾ وهي تدل على المضي -الدنيا- بدل من ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ -يوم القيامة- على معنى: أن الآخِرة تلي الدنيا بلا وقفة ولا فصل، فصار الوقتان المتقاربان، كالوقت الواحد لشدة تلاصقهما، فيستساغ البدل عنده على هذا المعنى.

أما الزمخشري فالمعنى عنده: إذ ثبت ظلمكم، أو بعد إذ ظلمتم، وحذف المضاف للعلم به.

---

(١) البيت لحُرَيْث بن جَبَلَة العذري. ينظر: شرح الشواهد البغدادي (ج٢/ص١٦٨)، وتاج العروس (ج٩/ص٣٧٢).

(٢) ينظر: الجنى الداني (ج١/ص٣١)، ومغني اللبيب (ص١١٣).

قال الزمخشري: «فإن قلت: ما معنى قوله تعالى: ﴿إِذ ظَّلَمْتُمْ﴾؟. قلت: معناه: إذ صح ظلمكم، وتبين، ولم يبق لكم ولا لأحد شبهة في أنكم كنتم ظالمين، وذلك يوم القيامة. و﴿إِذ﴾ بدل من اليوم»[١].

قال أبو حيان معقباً على هذا القول: «ولا يجوز فيه البدل على بقاء ﴿إِذ﴾ على موضوعها من كونها ظرفاً لما مضى من الزمان، فإن جعلت لمطلق الوقت جاز، وتخريجها على البدل»[٢].

أما السمين فيعترض على أبي حيان بأنه: لم يعهد في ﴿إِذ﴾ أنها تكون لمطلق الزمان، بل هي موضوعة لزمان خاص بالماضي، كأمس[٣].

**القول الثاني:** أنها بمعنى التعليل، وقد تجردت عن الظرفية.

أي: ولن ينفعكم اليوم إشراككم في العذاب لأجل ظلمكم في الدنيا، وهي حرف، بمنْزلة لام العلة. قال به سيبويه، وابن مالك، بخلاف الجمهور فإنهم لا يثبتون هذا القسم[٤].

وقد احتج أصحاب هذا القول بأن إثبات سيبويه لهذا المعنى -أنها للتعليل- يكفي حجة.

---

(١) ينظر: تفسير الكشاف (ج٤/ص٢٥٣).

(٢) ينظر: البحر المحيط (ج٩/ص٣٧٥).

(٣) ينظر: الدر المصون (ج٩/ص٥٩١).

(٤) ينظر: الجنى الداني (ج١/ص٣١)، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (ج٤/ص٣١٥)، ومغني اللبيب (ص١١٥)، وأمالي السهيلي (ص٢٥)، والإتقان (ج٣/ص١٠١٤).

وتعقب عليهم بأنه لا يكفي في تخريج كلام الله سبحانه إثبات سيبويه وحده، مع إطباق جميع أئمة العربية على خلافه، وأيضاً تعليل النفي بعد يبعده[١].

**الترجيح**

إن أحسن ما يقال في الآية: أَنَّ في الآية تقديراً في ﴿إِذ ظَّلَمْتُمْ﴾ يقدر: إذ تبيَّن ظلمكم، وذلك لئلا يشكل جعل ﴿إِذ﴾ وهو ماضٍ بدلاً من ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ وهو مستقبل؛ لأن تبيُّنَ كونهم ظالمين لأنفسهم إنما كان يوم القيامة، فاليوم وزمان التبين متحدان، فتبيُّن الحال دائماً يكون في الاستقبال.

فيتبين أن المراد هو: وقت تبيُّن ظلمهم وظهوره، لا وقت صدور الظلم منهم.

يقول البيضاوي -رحمه الله-: «﴿إِذ﴾ صح أنكم ﴿ظَّلَمْتُمْ﴾ في الدنيا، بدل من ﴿ٱلْيَوْمَ﴾».

قال القونوي في حاشيته على البيضاوي[٢]: «وإنما أوله بذلك لدفع وهم، وهو ﴿إِذ﴾ ظرف لما مضى في الدنيا، فكيف يكون بدلاً من ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ وقد اشترط فيه اتحاد الزمان»[٣].

فالمعنى: إذ تبيَّن وصح أنكم ظلمتم أنفسكم، فوقت تبيُّن ظلمهم وصحته إنما هو يوم القيامة، وإن كان صدور الظلم منهم في الدنيا، فإن اعتبر وقت التبيُّن جزءاً من يوم القيامة يكنْ بدل بعض من كل، وإن اعتبر عينَه بناء على أن يوم القيامة كله زمان التبيُّن يكنْ بدل كل من كل.

---

(١) ينظر: روح المعاني (ج١٣/ص٨٢).

(٢) القونوي هو عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي، أبو الفداء، مات سنة (١١٩٥هـ). وحاشيته على البيضاوي مطبوعة، وهي من أعظم الحواشي وأكثرها نفعاً. ينظر: فهرس مصنفات تفسير القرآن (ج٢/ص٦٤١).

(٣) ينظر: حاشية القونوي على البيضاوي (ج١٨/ص٣٢٣).

ثم إن المعتبر في مثل هذه التقديرات هو حال الحكاية، والكلام فيها وارد على ما تعارفه العرب، ولولاه لسد باب النكات، وألغت الاعتبارات في العبارات، ومثله غني عن البيان(١).

وأما قول ابن جني: «إن الزمانين لما اشتركا في الوقوع المحقق واقتربا نُزِلا منْزلة الزمان الواحد، ولهذا يصح إطلاق أحدهما على الآخر فيتحدان في الدلالة والمعنى»، فيقال فيه: إنَّ هذا لا يطلق إلا في المجاز، وهو خلاف الأصل، وحمله على الحقيقة مع الإمكان أولى من حمله على المجاز، فيكون الماضي ماضياً والمستقبل مستقبلاً.

وأيضاً: إن متأخري النحاة لم يوافقوا ابن جني على هذا القول، فنجدهم خرَّجوا الآية على التعليل، وغير ذلك من المعاني.

وأما التعليل فقد أنكره الجمهور وهو المشهور، كما نص على ذلك الألوسي وغيره.

**وهناك إشكال آخر:**

ذكره الطاهر، وهو أن الآية اجتمع فيها ثلاث أدوات، كلها تدل على الأزمنة، وهي {لن} لنفي المستقبل، و﴿ٱلۡيَوۡمَ﴾ اسم لزمن الحال، و﴿إِذ﴾ اسم لزمن المضي، وثلاثتها منوطة بفعل ﴿يَنفَعَكُمُ﴾ ومقتضياتها ينافي بعضها بعضاً، فالنفي في المستقبل ينافي التقييد بـ﴿ٱلۡيَوۡمَ﴾ الذي هو للحال، و﴿إِذ﴾ ينافي نفي النفع في المستقبل، وينافي التقييد بـ﴿ٱلۡيَوۡمَ﴾.

---

(١) ينظر: روح المعاني (ج١٣/ص٨٢).

ثم قال: ((فتصدى الزمخشري وغيره لدفع التنافي بين مقتضى ﴿ إِذ ﴾ ومقتضى ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ بتأويل معنى ﴿ إِذ ﴾ كما علمت، ولم يتصد هو ولا غيره لدفع التنافي بين مقتضى ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ الدال على زمن الحال وبين مقتضى {لن} وهو حصول النفي في الاستقبال)).

ثم يقول: ((وأنا أرى لدفعه أن يكون ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ ظرفاً للحكم والإخبار، أي: تقرر اليوم انتفاء انتفاعكم بالاشتراك في العذاب انتفاء مؤبداً من الآن، وقد حصل من اجتماع هذه الثلاث في الآية طباق عزيز بين ثلاثة معانٍ متضادة في الجملة))(١).

إن ما ذهب إليه الطاهر في دفع هذا الإشكال الأخير فيه وجاهة، أما قوله: إن هذا الإشكال لم يتصدّ لدفعه المفسرون، فهذا القول ليس على إطلاقه بل تصدى له أبو حيان، والسمين، والألوسي، كلهم بأقوال مقبولة.

قال أبو حيان والسمين: ((أما ظرف الحال فقد يعمل فيه المستقبل لقربه منه، أو لتجوز في المستقبل كقوله: ﴿ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْآنَ ﴾ [الجن:٩]))(٢).

وهذا أوضح من أن يجتمع الماضي والمستقبل في وقت واحد، كما سبق في مدلول ﴿ إِذ ﴾ و﴿ٱلْيَوْمَ﴾.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٥/ص٢٥٦).

(٢) ينظر: البحر المحيط (ج٩/ص٣٧٥)، والدر المصون (ج٩/ص٥٩١).

وقال الألوسي: «ومن الناس من استشكل الآية من حيث إن فيها إعمال ﴿يَنفَعَكُمُ﴾ الدال على الاستقبال لاقترانه بـ{لن} في ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ وهو الزمان الحاضر.

فدفع هذا الإشكال بجوابين:

الأول: أن الألف واللام في ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ تعريفه للعهد، وهو يوم القيامة، لا للحضور كتعريف "الآن"، وإن كان نوعاً منه.

والجواب الثاني: يدفع بأن الاستقبال بالنسبة إلى وقت الخطاب، وهو بعض أوقات اليوم، وهو كما ترى فتأمل ولا تغفل»[1].

وهذا قريب من قول الطاهر وهو قول حسن.

(١) روح المعاني (ج١٣/ص٨٢).

## المبحث العاشر: مشكل اللغة في سورة الجاثية

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر ابن عاشور: «وموقع الآية ومعناه مشكل، وفي نظمه إشكال أيضاً»(١).

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

جعل الطاهر في الآية إشكالين عندما قال: «وموقع الآية ومعناه مشكل، وفي نظمه إشكال أيضاً».

وقد سبق وأن مر معنا الإشكال في معناها والجواب عنه في مشكل المعنى، وبقي المشكل في نظمها، وهو ما سأبينه في هذا المبحث(٢).

فمرجع الإشكال من جهة النظم إلى استثناء الظن من نفسه في قوله: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾، فإن الاستثناء المفرغ لا يصح أنْ يكون مفرغاً للمفعول المطلق؛ لانتفاء فائدة التفريغ.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٥/ص٣٧٢).

(٢) عند ما قمت بإعداد خطة البحث جعلت هذا المشكل في مبحث السياق؛ لأن الطاهر قال: «وفي نظم الآية إشكال»، لكن بعد دراسة الإشكال تبين لي أن مكانه المناسب هنا في مشكل اللغة.

قال النحاة: يجوز تفريغ العامل لما بعده من جميع معمولاته، مرفوعاً كان أو غير مرفوع، إلا المفعول المطلق فإنه لا يفرغ له؛ لأن المصدر فائدته كفائدة الفعل، فلو جرى الكلام على غير حذف لصار تقديره: إن نظن إلا نظن، وهذا كلام ناقص لا فائدة فيه؛ لأجل ذلك لم يجز النحويون "ما ضربت إلا ضرباً"، و"لا ما قمت إلا قياماً"؛ لأن معناه: ما ضربت إلا ضربت، وما قمت إلا قمت. وهذا كلام لا فائدة فيه[١].

قال السمين: ((ولا يجوز قولك: "ما ضربت إلا ضرباً"، كأنه لا فائدة فيه، وذلك أنه بمنْزلة تكرير الفعل، فكأنه في قوة "ما ضربت إلا ضربت"، وكانت هذه العلة خطرت لي حتى رأيت مكياً وأبا البقاء نحوا إليها، فلله الحمد))[٢].

قال الألوسي في قوله تعالى: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾: ((استشكل ذلك لأنه استثناء مفرغ، وقد قالوا: لا يجوز تفريغ العامل إلى المفعول المطلق المؤكد، فلا يقال: ما ضربت إلا ضرباً؛ لأنه بمنْزلة: ما ضربت إلا ضربت))[٣].

(١) ينظر: البحر المحيط (ج٩/ص٤٢٦)، ومشكل إعراب القرآن لمكي (ج٢/ص٦٦٣)، والإملاء للعكبري (ج٢/ص٢٣٣)، والدر المصون (ج٩/ص٦٤٥)، وحاشية الخضري على ابن عقيل (ج١/ص٤١٠).

(٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن لمكي (ج٢/ص٢٩٨)، والإملاء (ج٢/ص٢٣٣)، والدر المصون (ج٩/ص٦٤٥).

(٣) ينظر: روح المعاني (ج١٣/ص١٥٥).

فيتبين إذن: أن المفعول المطلق إذا كان للتأكيد لا يقع بعد (إلا)، فهو وإن وقع في التنْزيل فهو مشكل، ولابد له من تخريج، وذلك أن المستثنى المفرغ يجب أن يستثنى من متعدد مقدر، معرب بإعراب المستثنى، مستغرق لذلك الجنس، وحتى يدخل فيه المستثنى بيقين، ثم يخرج بالاستثناء، وليس مصدر (نظن) محتملا مع الظن غيره حتى يخرج الظن من بينه.

## ثالثاً: دفع الإشكال

يجب أن نعلم أن الاستثناء ثلاثة أنواع وهي :

١- استثناء متصل، ٢- استثناء منقطع، ٣- استثناء مفرغ.

والذي يهمنا في هذا المبحث هو النوع الثالث (الاستثناء المفرغ).

وهو: ما لم يذكر فيه المستثنى منه، ويكون الكلام فيه غير موجب (أي: بعد نفي، أو شبهه) نحو: "ما جاء إلا حامد"، فالاستثناء هنا مفرغ؛ لأن المستثنى منه غير مذكور، ولا بد أن يكون غير موجب، ونحو قولك: هل جاء إلا حامد، ولا تسأل إلا حامداً.

وسمي بذلك لتفرغ العامل لما بعد "إلا" في الظاهر، وإن كان معموله في الحقيقة، وهو المستثنى منه مقدراً.

ويجوز أن يعمل العامل في الاستثناء المفرغ في جميع المعمولات، من فاعل، ومفعول، وغيره، ويستثنى من ذلك ما يلي:

١- المفعول معه، فلا يجوز أن تقول: ما سرت إلا والليل.

٢- المفعول المطلق المؤكد لعامله، فلا يجوز أن تقول: ما ضربت إلا ضرباً. وأما قوله تعالى: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ فمؤول.

٣- الحال المؤكد لعامله، فلا يجوز أن تقول: لا تعث إلا مفسداً[(١)].

لأجل ذلك اعتنى المفسرون والنحاة في دفع إشكال الآية، وتأويلها على أوجه، وهي كالتالي:

أولها: أن تؤول الآية على أن ﴿ظَنًّا﴾ له صفة مقدّرة، حتى يصير مختصاً لا مؤكداً، فيكون التقدير: إلا ظناً بيناً، أو ظناً ضعيفاً، فيكون (بيناً، ضعيفاً) هو الظن الموصوفُ المقدر. وهذا ما ذهب إليه ابن هشام حيث يقول: «إن مصحح الاستثناء الظن من نفسه، أن المسْتثنَى هو الظن الموصوفُ بما دل عليه تنكيره من التحقير المشعرِ به التنوينُ، على حد قول الأعشى:

وحل به الشيب أثْقاله     وما اعتره الشيبُ إلا اعترارا[(٢)]

ثانيها: أن الأصل في الآية: إن نحن إلا نظن ظناً، أو ما نظن أن الساعة آتية إلا ظناً، فيكون فيها تقديم وتأخير، ونظيره ما حكي من قول العرب: "ليس الطيب إلا المسك"، تقديره: ليس إلا الطيب المسك. قاله المبرد[(٣)].

---

(١) ينظر: حاشية الخضري على ابن عقيل (ج١/ص٤١٠)، وشرح الرضي على الكافية (ج٢/ص١٠٣)، وتوضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك (ج٢/ص٦٧٢).

(٢) ينظر: البيت في ديوانه (ص٤٥). وذكر هذا التوجيه في البحر المحيط (ج٩/ص٤٢٦)، والدر المصون (ج٩/ص٦٤٥)، ومغني اللبيب (ج٣/ص٥٦١)، وروح المعاني (ج١٣/ص١٥٥).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (ج٢١/ص١٠٧)، ومشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب (ج٢/ص٦٦٣)، وتفسير القرطبي (ج١٩/ص١٧٢)، والبحر المحيط (ج٩/ص٤٢٦)، والدر المصون (ج٩/ص٦٤٥)، وفتح القدير للشوكاني (ج٦/ص٤٤٥)، وروح المعاني (ج١٣/ص١٥٥).

ورده الرضي بأن فيه تكلفاً؛ لما فيه من التعقيد المخل بالفصاحة[١].

ثالثها: قالوا: إن أصل الجملة: (إن نظن إلا أنكم تظنون ظناً)، فحذف هذا كله. وهو معزو للمبرد والزمخشري[٢].

ورد هذا القول أبو حيان وقال: «اهتدى الزمخشري إلى هذه القاعدة النحوية، وأخطأ في التخريج»[٣].

لأن فيه حذف إن واسمها وخبرها وإبقاء المصدر، وذلك لا يجوز، وفيه أيضاً: من التعقيد المخل بالفصاحة ما فيه، ولا أظن صحة حكايته عن المبرد لغاية برودته[٤].

الرابع: أن يُضَمن ﴿نَظُنُّ﴾ معنى نعتقد، فينتصب ﴿ظَنًّا﴾ مفعولاً به لا مصدراً، أي: ما نعتقد إلاّ ظناً لا علماً، أو ما لنا اعتقاد إلا الشك. وارتضى هذا القول أبو حيان[٥].

وهذا لايستقيم؛ لأنهم فرقوا بين الظنين في الآية، فجعل الأول: بمعنى اليقين، والثاني: بمعنى الشك، وفيه ما فيه من التكلف، فكأن التقدير: وما لنا اعتقاد إلا الشك وما نحن بمستيقنين.

---

(١) ينظر: شرح الرضي على الكافية (ج٢/ص١٠٣).

(٢) ينظر: تفسير الكشاف (ج٤/ص٢٩٣)، وتفسير القرطبي (ج١٩/ص١٧٢)، والبحر المحيط (ج٩/ص٤٢٦)، والدر المصون (ج٩/ص٦٤٥)، وفتح القدير (ج٦/ص٤٤٥)، وروح المعاني (ج١٣/ص١٥٥).

(٣) ينظر: البحر المحيط (ج٩/ص٤٢٦).

(٤) ينظر: شرح الرضي على الكافية (ج٢/ص١٠٣)، وروح المعاني (ج١٣/ص١٥٥).

(٥) ينظر: البحر المحيط (ج٩/ص٤٢٦)، والدر المصون (ج٩/ص٦٤٥)، وفتح القدير (ج٦/ص٤٤٥)، وروح المعاني (ج١٣/ص١٥٥).

## الترجيح

الذي يظهر لي أن التأويل الأول هو الأقرب إلى قواعد اللغة وسياق الآية، فقد ثبت حذف الصفة، ولم يثبت وضع (إلا) في غير موضعها[1]، وأما بقية الأقوال فهي مردودة.

(١) ينظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب (ج٣/ص٣٧٤).

## المبحث الحادي عشر: مشكل اللغة في سورة النجم

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ١﴾

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: «الإشكال في طَلب متعلق ﴿إِذَا﴾، وهو إشكال أورده العلامة الجَنَزِي[١] على الزمخشري»[٢].

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

من المعلوم أن الظرف والجار والمجرور لا بد لهما من متعلَّق.

وهذا المتعلَّق إما أن يكون خاصاً، وإما أن يكون عاماً.

فإذا كان المتعلَّق خاصاً، فإما أن تدل عليه قرينة، أو لا.

فإن دلت عليه قرينة جاز حذفه نحو: متى يسافر أخواك؟ فتقول: محمد غداً، وأحمد بعد غد، فسامع الكلام، يفهم أن المراد: محمد مسافر غداً، وأحمد مسافر بعد غد، ففي هذه الحال، يجوز حذف المتعلَّق.

---

(١) الجنَزي: عمر بن عثمان بن شعيب، أبو حفص التميمي الجنَزي، نسبة إلى جنَزه بالفتح، وهي: بلدة حصينة قديمة من أعظم مدن إيران، بين شروان وأذربيجان، وتسميها العامة: كنجة، من تصانيفه: تفسير القرآن (لم يتم)، والمكتفي في الأمر والنهي، توفي سنة (٥٥٠هـ). ينظر: طبقات المفسرين للسيوطي (ج١/ص٧٦)، وهدية العارفين (ج١/ص٤١٥)، ومعجم البلدان (ج٣/ص١٥١).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٧/ص٩٠).

وإنْ لَمْ تدل عليه قرينة، امتنع حذفه، نحو: خالد مسافر اليوم.

وإذا كان المتعلَّق عاماً وجب حذفه ويقدَّر بـ(كائن أو موجود أو مستقر)، وقد يعرب كل من الظرف، والجار والمجرور خبراً، نحو: ﴿وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ﴾ [الأنفال:٤٢].

وجه الاستشهاد: مجيء {الركب} مبتدأ، و﴿أَسْفَلَ﴾ واقعاً موقع الخبر؛ لأنه متعلق بالخبر المحذوف، والتقدير: والركب كائن أسفل، ومن هذا ندرك أن الظرف والجار والمجرور لا بد لهما من متعلق[1].

ولكنَّ المعضل هنا كما قال أبو حيان هو تقرير عامل أو متعلق الظرف ﴿إِذَا﴾ بعد القسم، كقوله: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾، ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا دَبَرَ﴾[2] [المدثر: ٣٣]، ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ﴾ [المدثر:٣٤]، ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا﴾ [الشمس:٢]، ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾ [الليل:١][3].

فقوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ﴾ متعلّق بفعل محذوف، تقديره: أقسم، و﴿إِذَا﴾ ظرف للزمن المستقبل مجرّد من الشرط، متعلّق بفعل القسم المحذوف.

وفي هذا التعليق إشكال، وهو أنّ فعل القسم إنشاء، والإنشاء يدلّ على الحال، والظرف ﴿إِذَا﴾ يدلّ على المستقبل، فثمّة اختلاف بين الزمانين.

---

(١) ينظر: أوضح المسالك (ج١/ص٢٠٥).

(٢) قرأ بها جمهور القراء، وقرأ نافع وحفص وحمزة ويعقوب وخلف﴿وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ﴾. ينظر: البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة (ص٣٣١).

(٣) ينظر: البحر المحيط (ج١٠/ص٤٨٨).

نقل الطاهر عن الطيبي أن الجنَزي فاوض الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ﴾، فقال له: ما العامل في ﴿إِذَا﴾؟ فقال: العامل فيه ما تعلق به الواو، فقال له: كيف يعمل فعل الحال في المستقبل -وهذا لأن معنى أقسم: الآن، وليس معناه أقسم بعد هذا-، فرجع وقال : العامل فيه مصدر محذوف، تقديره : وهوي النجم إذا هوى، فعرضته على زين المشايخ[١] فلم يستحسن قوله الثاني.

## ثالثاً: دفع الإشكال

نجد أن الزمخشري ذكر بأن العامل في ﴿إِذَا﴾ فعل القسم المقدر، فلذلك أُورد عليه هذا الإشكال في الآية، وهو: كيف يعمل فعل الحال -وهو القسم- في المستقبل -وهو ظرف الزمان ﴿إِذَا﴾- وذلك لأن المعنى: أقسم الآن، وليس معناه: أقسم بعد هذا، فرجع الزمخشري عن قوله، وأتى بجواب آخر، وهو:

أن العامل فيه مصدر محذوف، تقديره: وهَوِيِّ النجم إذا هوى، إلا أن هذا الجواب عرض على زين المشائخ فلم يستحسنه[٢]، وذكروا أن فيه ركاكة[٣]، وأتوا بأجوبة لدفع الإشكال غير هذا الجواب، وهي كالتالي:

---

(١) هو محمد بن أبي القاسم بن بايجوك البقالي الأدمي أو الآدمي الخوارزمي النحوي، أخذ اللغة والنحو عن الزمخشري، وجلس بعد مكانه، توفي سنة (٥٦٢هـ) عن نيف وسبعين سنة. ينظر: طبقات المفسرين للسيوطي (ص١٠٢)، والأعلام للزركلي (ج٦/ص٣٣٥).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٧/ص٩٠).

(٣) ينظر: حاشية القونوي (ج١٨/ص٢٦٨).

الأول: أن يكون ﴿إِذَا﴾ اسم زمان مجرداً عن معنى الظرفية في محل جر بحرف القسم، وبذلك نتفادى من إشكال طلب متعلق ﴿إِذَا﴾[(١)]، تقديره : أقسم بالنجم وقت هويه.

الثاني: أن العامل فيه مقدر على أنه حال من النجم، أي: أقسم به حال كونه مستقراً في زمان هويه[(٢)].

والثالث: أنه لا مانع من ذلك؛ لأن الزمانين لما اشتركا في الوقوع المحقق نزلا منْزلة الزمان الواحد[(٣)].

والرابع: أنه يجوز تقدير فعل (القسم)، وهو العامل، ولا يلزم ما قال من اختلاف الزمانين؛ لأنه يجوز الآن أن يقسم بطلوع النجم في المستقبل، ويجوز أن يقسم بالشيء الذي سيوجد[(٤)].

**مناقشة الأقوال:**

القول الأول: قال الطيبي: والوجه أن ﴿إِذَا﴾ قد انسلخ عنه معنى الاستقبال، وصار للوقت المجرد، ونحوه: آتيك إذا احْمَرَ البُسر، أي: وقت احمراره، فقد عري عن معنى الاستقبال؛ لأنه وقعت الغنية عنه بقوله: آتيك[(٥)].

---

(١) ينظر: إملاء ما من به الرحمن (ج٢/ص٢٤٦)، وروح المعاني (ج١٤/ص٤٦)، والتحرير والتنوير (ج٢٧/ص٩٠).

(٢) ينظر: الدر المصون (ج١٠/ص٨١).

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن (ج٤/ص١٩٢).

(٤) ينظر: الدر المصون (ج١٠/ص٨١)، والبرهان في علوم القرآن (ج٤/ص١٩٢).

(٥) ينظر: روح المعاني (ج١٤/ص٤٦).

وقال الطاهر: «وهو قول وجيه، وهو أصل ما بنينا عليه موقع ﴿إِذَا﴾ هنا، وليس تردد الزمخشري في الجواب إلا لأنه يلتزم أن يكون ﴿إِذَا﴾ ظرفاً للمستقبل كما هو مقتضى كلامه في "المفصل"[(١)]، مع أن خروجها عن ذلك كثير، كما تواطأت عليه أقوال المحققين[(٢)]، ورجحه الألوسي[(٣)].

وقال الخفاجي في حاشيته: «"إذا" جرّدت لمجرّد الوقت لاستواء الحال، والاستقبال عنده تعالى»[(٤)].

أما القول الثاني: فهو قول مشكل من وجهين:

أحدهما: أن النجم جثة، والزمان لا يكون حالاً عنها، كما لا يكون خبراً عنها.

والثاني: أن ﴿إِذَا﴾ للمستقبل فكيف يكون حالاً؟.

وقد أجيب عن الإشكال الأول بجوابين:

الجواب الأول: أن يكون على حذف مضاف، أي: أقسم بطلوع النجم، وتجعله حالاً من الطلوع لا من الجثة[(٥)].

والجواب الثاني: لا يمنع من أن يكون النجم عامل ظرف الزمان، فمجيء الزمان خبراً أو حالاً عن جثة ليس ممنوعاً على الإطلاق،

---

(١) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب (ج١/ص٢١٣).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٧/ص٩٠).

(٣) ينظر: روح المعاني (ج١٤/ص٤٦).

(٤) ينظر: حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي (ج٨/١٠٨).

(٥) ينظر: البرهان في علوم القرآن (ج٤/ص١٩٢).

كما ذكره النحاة، قال ابن مالك:

وَلا يَكُـونُ اسْـمُ زَمَـانٍ خَبَـرَا عَـنْ جُثَّـةٍ وَإِنْ يُفِـدْ فَـأَخْبِرَا

فقد شاع عند العرب أنهم يقولون: (الليلة الهلال)، أو (الهلال ليلة أمس)، أو (الهلال ليلة الاثنين)، أو ما أشبه ذلك.

فابن مالك يقول: إذا أفاد فلا بأس، فأخبر بالزمان عن الجثة بدون تأويل؛ لأن المقصود فهم المعنى، وإذا أفاد السياق فلا حاجة إلى تقدير.

أما ابن هشام فيقول: لا يمكن أن يخبر بالزمان عن الذات، فإن وقع شيء من ذلك في كلام العرب فإنه مؤول.

فيؤول قولهم: (الليلة الهلال) بـ(الليلة طلوع الهلال)؛ لأن الهلال لا يمكن أن يقع الزمان خبراً عنه.

وعلى كل حال؛ فهم متفقون على أنه متى أفاد، سواء بتأويل أو بغير تأويل، فإنه يقع خبراً عن الذات[1].

وأما الإشكال الثاني في هذا القول: فيقال: إنها حال مقدرة أي: والنجم كائناً إذا هوى، وأنه لا يمتنع التعليق بـ"كائناً" مع بقاء ﴿إِذَا﴾ على الاستقبال، بدليل صحة مجيء الحال المقدرة باتفاق، كقولك: مررت برجل معه صقر صائداً به غداً، أي: مقدراً الصيد به غداً، وأوضح منه أن يقال: مريداً به الصيد غداً، كما فسر ﴿قُمْتُمْ﴾ في ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة:٦] أي: أردتم[2].

---

(١) ينظر: روح المعاني (ج١٤/ص٤٦)، ودليل السالك إلى ألفية ابن مالك (ج١/ص١٧٥)، وشرح شذور الذهب (ج١/ص٣٦١).

(٢) ينظر: مغني اللبيب (ج٢/ص٨٢).

أما القول الثالث والرابع فهما قريبان من القول الأول، فيقال: إن إخبار الله تعالى بالمتوقع يقام مقام الإخبار بالواقع، إذ لا خلف فيه، فيجري المستقبل مجرى المحقق الماضي[١].

**الترجيح**

إن ما ذهب إليه الزمخشري في جوابه الأول صحيح، ولعله غاب عنه أن يقول للمستشكِل: إن ﴿إِذَا﴾ كما تجردت عن الشرطية فهي تجردت عن الظرفية كذلك، كما في هذه الآية الشريفة، وهي لمجرد الوقت من دون تعلق بالشيء تعلق الظرفية، وهي مجرورة المحل هاهنا لكونها بدلاً عن النجم، كما جرت بـ"حتى" في قوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا ﴾ [الزمر:٧١]، والتقدير: أقسم بالنجم وقت هويه[٢].

فيقال: إن الأغلب في "إذا" أنها تفيد مع فعلها معنى الاستقبال، ولكنها تخرج أحياناً عن هذا المعنى، كما ورد في هذه الآية الكريمة، وقد بيّن ذلك ابن هشام في المغني فقال: «تخرج إذا عن الاستقبال، وذلك في وجهين:

١- أن تجيء للماضي، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا۟ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ ﴾ [التوبة:٩٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة:١١].

---

(١) ينظر: روح المعاني (ج١٤/ص٤٦)، ونسبه إلى عبد القاهر -لعله الجرجاني-.

(٢) ينظر: الدر المصون (ج١٠/ص٨١)، والبرهان في علوم القرآن (ج٤/ص١٩٣)، وإعراب القرآن وبيانه (ج٩/ص٣٤٥).

٢- أن تجيء للحال، وذلك بعد القسم، نحو قوله تعالى: ﴿وَالَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾، ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾، فقد دلت هنا على الحال[1].

وأما بقية الأجوبة -ما عدا جواب الزمخشري الثاني- فالذي يظهر لي أنها كلها متقاربة، وبهذا يرتفع الإشكال عن هذه المسألة.

(١) ينظر: مغني اللبيب (ج٢/ص٨٢).

## المبحث الثاني عشر: مشكل اللغة في سورة الواقعة

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: «فبقي الإشكال في جعل ﴿تَرْجِعُونَهَآ﴾ من جملة جواب شرط ﴿إِن﴾»[1].

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

إن عامة المفسرين يجعلون قوله تعالى: ﴿تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ جواب الشرط لقوله: ﴿فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾.

أي: فهلا تَرجعُون هذه النفس التي قد بلغت الحلقوم إلى مكانها الأول، ومقرها في الجسد إن كنتم غير محاسبين ومجزيين يوم البعث.

وهو قول ابن عباس، ورُوي عن مجاهد، وعِكْرِمَة، والحسن، وقتادة، والضحاك، والسُّدِّيّ[2].

والمعنى: إن صدقتم نفي البعث فهلا أرجعتم نفس الميت وأنتم حاضرون ساعة خروجها من جسده؛ لينتفي عنه الموت فينتفي البعث، وهو فعل الشرط المراد في قوله: ﴿إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ﴾، و﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٧/ص٣٤٣).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (ج٧/ص٥٤٨).

لكن هذا الاستلزام استشكله الطاهر على لسان المشركين، أو من يقول بقولهم، وذلك لأنهم معترفون بأنهم لا يستطيعون أن يصدوا الأرواح أو أن يحيوا الموتى، وهذه الآية سيقت للاحتجاج عليهم في إنكارهم البعث والحساب، فهم يقولون عدم صدنا للأرواح لا يستلزم منه اعترافنا بالبعث والجزاء، فإن الأنفس تبلى لا محالة، وليس هناك بعث ولا حساب، ولا بد أن يكون الدليل مستلزماً لمدلوله، بحيث ينتقل الذهن منه إلى المدلول لما بينهما من التلازم(١).

فإنه يجوز على قولهم أن يكون موت بلا جزاء، لكن ذلك لا ينبغي لأنه عبث، ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون:١١٥-١١٦].

قال الطاهر: «فبقي الإشكال في جعل ﴿تَرْجِعُونَهَا﴾ من جملة جواب شرط ﴿إِن﴾؛ إذ لا يلزم من عدم قدرتهم على صد الأرواح عن الخروج أن يكون خروجها لإجراء الحساب»(٢).

وقال ابن القيم بعدما فسر الآية: «فإن قيل: أي ارتباط بين هذين الأمرين حتى يلازم بينهما؟»(٣).

---

(١) ينظر: الجواب الكافي (ص٢٢٢).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٧/ص٣٤٣).

(٣) ينظر: التبيان في أقسام القرآن (ص٢٢٠).

## ثالثاً: دفع الإشكال

إن قوله: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾﴾، وقوله: ﴿فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾﴾ هما شرطان أجيبا بجواب واحد، وهو قوله: ﴿تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ قاله الفراء[1]، ومثله قوله ﷻ: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة:٣٨] أجيبا بجواب واحد.

قال الرازي: «أكثر المفسرين على أن (لولا) في المرة الثانية مكررة، وهي بعينها التي في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾﴾ ولها جواب واحد، وهو قوله: ﴿تَرْجِعُونَهَآ﴾»[2].

وتقديره على ما قاله الزمخشري: فلولا ترجعون الروح إذا بلغت الحلقوم إن كنتم غير مدينين[3].

لكن يبقى الإشكال في التلازم بين فعل الشرط وجوابه، فقد استشكله الطاهر، وذكر وجهاً في دفعه، حيث يقول في ما معنى كلامه: إن عدم محاولتكم لإرجاع الروح أو التفكير في ذلك هو أكبر دليل على عجزكم عن ذلك، و هذا يستلزم أن الروح خارجة لا محالة من حياة الأعمال إلى حياة الجزاء[4].

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي (ج١٧/ص٢٣٢)، وتفسير البغوي (ج٨/ص٢٥).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٢٩/ص٢٠١).

(٣) ينظر: تفسير الكشاف (ج٤/ص٤٧٠)، والبحر المحيط (ج١٠/ص٩٥).

(٤) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٧/ص٣٤٣).

وهذا الوجه في غاية الدقة، ولكن يحتاج إلى توضيح وبيان؛ لأنه قد يقول قائل: عدم ردهم للروح بالكلية أو عدم محاولتهم لذلك، واعترافهم بالعجز، كل ذلك لا يلزمهم بإثبات البعث، فما علاقة ذلك بأنه حجة لهم في إثبات البعث والنشور، وأي ارتباط بين هذين الأمرين حتى يلازم بينهما؟.

فيقال لهؤلاء: هذا من أحسن الاستدلال وأوضحه، وبيانه من وجوه، أهمها ما يلي:

الأول: أن وجه الملازمة بينهما كأنه يقول لهم: إما أن تقروا بأن لكم رباً متصرفاً فيكم ومالكاً لكم تنفذ فيكم مشيئته وقدرته، يميتكم إذا شاء، ويحييكم إذا شاء، فيلزم من ذلك أن تقروا بأنكم ستبعثون، وتعادون خلقاً جديداً بعد موتكم، وإما: أن تنكروا أن يكون لكم رب قادر قاهر مالك نافذ المشيئة والقدرة فيكم، فكونوا خلقاً لا يقبل الفناء والموت، ترجعون الأرواح وتصدونها عن الخروج، فإذا لم تستطيعوا أن تكونوا كذلك فلازم عليكم أن تعترفوا بأن الله الذي قدر أن يجعلكم خلقاً يموت ويحيى، قادر على أن يحييكم بعدما يميتكم وإليه النشور!!.

فهذا استدلال يعجزهم عن كونهم خلقاً لا يموت، ويعجزهم عن رد الروح إلى مكانها إذا قاربت الموت، وليس بعد هذا الاستدلال إلا الإذعان والانقياد، أو الكفر والعناد[(١)].

الثاني: يقال لهم: إن كنتم غير محاسبين ولا مبعوثين، فأرجعوا أنفسكم إلى الحياة وأبقوا فيها، مع أن ذلك مشتهى أنفسكم ومنى قلوبكم، فإن عجزكم عن ذلك دليل على الجزاء، ولولا الجزاء لكنتم مختارين مستطيعين كما كنتم في دنياكم التي ليست دار الجزاء مختارين تكونون حيث تريدون من الأماكن[(٢)].

---

(١) ينظر: الجواب الكافي (ص٢٢٢)، والتبيان في أقسام القرآن (ص٢٢٠).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٢٩/ص٢٠١).

وأحسن استدلال رأيته أن يقال لهم: إن في هذا دليلاً على أنه لا حياة لمن بلغت روحه الحلقوم أصلاً، وهذا إلزام لهم بالبعث.

حاصله: أنه سبحانه إذا كان لا يعيدكم، فليس هو الذي قدر الموت عليكم، وإن كان لم يقدره فما لكم لا ترفعونه عنه، وأنتم تعالجون مقدماته.

وإن قلتم: إنه مقدر لا يمكن علاجه، لزمكم الإقرار بأن البعث مقدر لا يمكن علاجه، فإن أنكرتم أحدهما فأنكروا الآخر، وإن أقررتم بأحدهما فأقروا بالآخر، وإلا فليس إلا العناد.

فإن قلتم: نحن لا نعلم أنه قدّره، فاعلموا أنه لو لم يكن بتقديره لأمكنت مقاومته وقتاً ما، لا سيما والنفوس مجبولة على كراهته، وتقريبه: أنكم قد بالغتم في الجحود بآيات الله تعالى وأفعاله في كل شيء[1].

(١) ينظر: نظم الدرر (ج٧/ص٤٢٨).

## المبحث الثالث عشر: مشكل اللغة في سورة الحديد

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: «قصر {الآخر} عليه سبحانه وتعالى وهو معنى البقاء ... عرض إشكال»[1].

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

حمل بعض المفسرين معنى {الآخر} أي: الباقي، فقالوا: إن قوله تعالى: ﴿وَٱلْآخِرُ﴾ أي: بعد فناء كل شيء بلا انتهاء، تفنى الأشياء ويبقى هو سبحانه[2]، ففسروا هذا الاسم دون النظر إلى ما يدل عليه من دلالات أخرى، كالالتزام، والتضمن، فأدى هذا التفسير على رأي الطاهر إلى إشكال، وهو يتعارض مع أشياء ثبتت بأنها باقية لا تفنى، حيث يقول: قصر الأولية على الله تعالى في صفة الوجود ظاهر، وأما قصر الآخرية عليه في ذلك وهو معنى البقاء، فإن أريد به البقاء في العالم الدنيوي عرض إشكال المتعارض بما ورد من بقاء الأرواح، وحديث: «إن عجب الذنب لا يفنى، وأن الإنسان منه يعاد»[3].

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٧/ص٣٦١).

(٢) ينظر: تفسير البغوي (ج٨/ص٢٩)، وفتح القدير (ج٧/ص١٤٣).

(٣) أخرج البخاري في صحيحه (ج٦/ص١٦٥، ح٤٩٣٥)، ومسلم في صحيحه (ج٤/ص٢٢٧٠، ح٢٩٥٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: «ليس من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظما واحدا وهو عجب الذنب ومنه يركب الخلق يوم القيامة». =

فأجاب الطاهر عن هذا الإشكال أنه من الأساليب البلاغية، وهو أسلوب القصر الادعائي[1].

## ثالثاً: دفع الإشكال

إن "القصر" من علم المعاني، ويأتي في اللّغة بمعنى التّخصيص، يقال لغة: قَصَرَ الشَّيْءَ على كذا، إذا خصّصه به، ولم يجاوز به إلى غيره. ويُقالُ: قَصَر غلَّةَ بستانه على عياله، إذا جعلها خاصّةً لهم، وقَصَر الشيءَ على نفسه، إذا خصَّ نفسَه به، فلم يجعل لغيره منه شيئاً.

والقصر في اصطلاح علماء البلاغة: تخصيص شيءٍ بشيءٍ بعبارة كلاميّةٍ تدلُّ عليه.

والمقصور عنه على وجهين:

الوجه الأول: أن يكون جميع ما سوى المقصور عليه، ويسمَّى عند البلاغيين "قصراً حقيقيّاً"، مثل: "لا إلَه إلاَّ الله"، أي: لا يُوجَدُ في الوجود كُلّه معبودٌ بحقٍ سوى الله ﷻ.

وهذا "القَصْر الحقيقيّ" إذا كان مضمونه مطابقاً للواقع سمّوه "حقيقيّاً تَحْقيقيّاً"، أي: صادقاً مطابقاً للواقع.

وإذا كان غير مطابق للواقع، وإنما ذُكر عَلَى سبيل المبالغة والادّعاء المجازيَ، سَمَّوْهُ "حقيقيّاً ادّعائيّاً"، أو "مجازيّاً"، مثل قولهم: لا سيف إلاَّ ذو الفقار.

---

= وأخرج مسلم في صحيحه (ج٤/ص٢٢٧١، ح٢٩٥٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا: ((إن في الإنسان عظما لا تأكله الأرض أبدا فيه يركب يوم القيامة قالوا أي عظم هو يا رسول الله قال عجب الذنب)).

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج١٧/ص٢٦١).

الوجه الثاني: أن يكون المقصور عنه شيئاً خاصاً يراد بالقصر بيان عدم صحة ما تصوره بشأنه أو ادعاه المقصود بالكلام، أو إزالة شكه وتردده، إذا الكلام كله منحصرٌ في دائرة خاصة، ويسمى "قصراً إضافياً" أي: ليس قصراً حقيقياً عاماً، وإنما هو قصرٌ بالإضافة إلى موضوعٍ خاصٍّ يدور حول احتمالين أو أكثر من احتمالاتٍ محصورة بعددٍ خاصّ، ويستدلّ عليها بالقرائن، مثل: قوله تعالى: ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ﴾ [آل عمران:١٤٤]، لقد جاء هذا البيان لتصحيح تصوُّر الَّذِين يتوهمون أن النبي ﷺ لا يموتُ كما يموت سائر الناس، فالموضوع الخاص الذي يدور الكلام حوله هو كون محمد رسولاً مبرءاً من أن يكون عرضة للموت، فجاء النص مبيناً قصرهُ على كونه رسولاً فقط، والمقصورُ عنه أمر خاص هو كونه لا يموت، لا سائر الصفات غير صفة كونه رسولاً؛ إذْ له صفات كثيرة لا حصر لها، وهي لا تدخل في المقصور عنه.

إذن: فالقصر في هذا المثال هو من قبيل "القصر الإضافي"[(١)].

فنجد الطاهر في دفعه للإشكال في الآية جعله من باب القصر الادعائي، حيث يقول: «ورفع هذا الإشكال أن يجعل القصر ادعائياً؛ لعدم الاعتداد ببقاء غيره تعالى؛ لأنه بقاء غير واجب، بل هو بجعل الله تعالى»[(٢)].

وقبل أن ندفع استشكال الطاهر في الآية، أقول: إن استشكاله فيه نظر، وذلك لأن الآية فيها ذكر اسم من أسماء الله، وهو: الآخر الذي ليس بعده شيء، ويتضمن هذا الاسم صفة البقاء السرمدي الأبدي،

---

(١) البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها (ص٥٢٣).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٧/ص٣٦١).

وقد جاء في تفسير الآية: أن النبي ﷺ قال: «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء»[١].

فمعنى الآخر: هو الذي ليس بعده شيء، ودلالة أسماء الله تعالى على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة، وبالتضمن، وبالالتزام.

مثال ذلك: "الخالق" يدل على ذات الله، وعلى صفة الخلق بالمطابقة، ويدل على الذات وحدها وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمن، ويدل على صفتي العلم والقدرة بالالتزام[٢].

ومثله يقال في الآخر، وأنه يدل على صفة البقاء بالالتزام.

ولم يفسر النبي ﷺ الآخر بأنه الباقي ولا يبقى معه شيء، حتى يلجأ الطاهر إلى هذا الاستشكال ودفعه بجعله قصرا ادعائياً لا يراد به الحقيقة، حيث يقول: « ورفع هذا الإشكال أن يجعل القصر ادعائياً؛ لعدم الاعتداد ببقاء غيره تعالى؛ لأنه بقاء غير واجب، بل هو بجعل الله تعالى».

لكن الصحيح أنه الأول، أي: الذي ليس قبله شيء؛ لأنه لو كان قبله شيء لكان الله مخلوقاً تعالى الله عن ذلك، وهو ﷻ الخالق، فكل الموجودات بعده فليس معه أحد ولا قبله، والآخر الذي ليس بعده شيء؛ لأنه لو كان بعده شيء لكان ما يأتي بعده غير مخلوق لله، والمخلوقات كلها مخلوقة لله ﷻ، فهو الأول لا ابتداء له، والآخر لا انتهاء له، ليس بعده شيء[٣].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ج٤/ص ٢٠٨٤، ح٢٧١٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ينظر: مدارج السالكين (ج١/ص٣٥)، والمجلى في شرح القواعد المثلى (ص٩٠).

(٣) ينظر: تفسير ابن عثيمين في تفسير سورة الحديد (ص٣٦١).

فليس لوجوده بداية، ولا لبقائه نهاية، ولا يلزم من ذلك ما ذكر؛ لأن الله يبقى ويبقى معه ما استثنى سبحانه وتعالى، ولا يلزم من عدم فناء بعض الأشياء أزليتها(١)؛ إذ لا تلازم بين عدم فنائها وأزليتها.

ويقال أيضاً: إن بقاء ما يبقى من المخلوقات ليس بقاؤه ذاتياً، وإنما يبقى بإبقاء الله إياه كالروح والكرسي واللوح المحفوظ والقلم، وكالجنة وأهلها، والنار وسكانها، وعجب الذنب من ابن آدم(٢).

---

(١) ذكر الإمام ابن القيم في نونيته الأشياء التي لا تزول ولا تبيد، قال -رحمه الله-:

والعرش والكرسي لا يفنيهما ... أيضاً وإنهما لمخلوقان
والحور لا تفنى كذلك جنة الـ ... مأوى وما فيها من الولدان
لأجل هذا قال جهم إنها ... عدم ولم تخلق إلى ذا الآن
والأنبياء فإنهم تحت الثرى ... أجسامهم حفظت من الديدان
ما للبلى بلحومهم وجسومهم ... أبداً وهم تحت التراب يدان
وكذاك عجب الظهر لا يبلى بلى ... منه تركب خلقة الانسان

ينظر: الكافية الشافية (ج١/ص٩٧).

وقال السيوطي:

ثمانية حكم البقاء يعمها ... من الخلق والباقون في حيز العدم
هي العرش والكرسي ونار وجنة ... وعجب وأرواح كذا اللوح والقلم

ينظر: توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم (ج١/ص٦٩).

(٢) ينظر: كلام شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (ج١٨ /ص٣٠٧) وقال فيه: ((لم يقل بفناء جميع المخلوقات إلا طائفة من أهل الكلام المبتدعين، كالجهم بن صفوان، ومن وافقه من المعتزلة ونحوهم، وهذا قول باطل يخالف كتاب الله، وسنة رسوله، وإجماع سلف الأمة وأئمتها)).

وأما الباقي الذي البقاء وصف ذاتي له فهو الله، لا يشاركه أحد في بقائه كما لم يشاركه أحد في سائر صفاته، وإن اتحدت الأسماء أحياناً في بعض الصفات، فهو الأول: الذي ليس قبله شيء، وهو الآخر: الذي ليس بعده شيء، هذا الأمر في غاية الوضوح[١].

وقد ذكر الشيخ عبد العزيز الراجحي -حفظه الله- بأن عجب الذنب مستثنى من الفناء والعدم، كما يستثنى عرش الرحمن والجنة والنار باتفاق السلف وأهل السنة، خلافاً للجهمية[٢].

أما قوله تعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن:٢٦-٢٧]، وقوله: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص:٨٨]، وقوله: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ [آل عمران:١٨٥]، فيجاب عن ظاهر هذه الآيات بأجوبة منها:

أولاً: أن المراد بقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ مما كتب الله عليه الفناء والهلاك، أما الأرواح فإنها خلقت للبقاء، وإنما تموت الأبدان.

وقد دل على ذلك الأحاديث الدالة على نعيم الأرواح وعذابها بعد المفارقة إلى أن يرجعها الله في أجسادها[٣]، وكذلك الجنة والنار، خلقتا للبقاء لا للفناء، فلا يلزم من وجودهما الآن الفناء يوم القيامة، وكذلك العرش لا يفنى، فإنه سقف الجنة[٤].

---

(١) ينظر: مجلة الجامعة الإسلامية، العدد (٤١)، بحث بعنوان "العقل والنقل عند ابن رشد"، للشيخ محمد أمان.

(٢) ينظر: تقييد الشوارد (ص٣٢٧).

(٣) ينظر: شرح كتاب الرد على الزنادقة للراجحي(ص١٨٠).

(٤) ينظر: شرح الطحاوية (ص٣٩٠)، ومعارج القبول (ج٢/ص٧٩١).

وبقاء الله سبحانه وتعالى ليس كبقاء الجنة، أي: أن بقاء الجنة ليس كبقاء الله؛ لأن بقاء الله ذاتي منه سبحانه وتعالى، أما بقاء الجنة فهو بإبقاء الله سبحانه وتعالى لها.

وثانياً: إن قوله: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ أخبر فيه بفناء من على الأرض فقط، والفناء يراد به الموت، ولا يراد به عدم ذواتهم، فإن الناس إذا ماتوا صارت أرواحهم إلى حيث شاء الله من نعيم وعذاب، وأبدانهم في القبور وغيرها، منها البالي وهو الأكثر، ومنها ما لا يبلى كأبدان الأنبياء، والذي يبلى يبقى منه عجب الذنب، منه بدأ الخلق ومنه يركب(١)، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الزمر:٦٨]، فقد استثنى الله سبحانه بعض من في السماوات ومن في الأرض من هذا الصعق.

فقيل: هم الشهداء. وهذا قول أبي هريرة، وابن عباس، وسعيد بن جبير(٢).

وقيل: هم جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وملك الموت. وهذا قول مقاتل وغيره(٣).

وقيل: هم الذين في الجنة من الحور العين وغيرهم، ومن في النار من أهل النار من أهل العذاب وخزنتها. قاله أبو اسحق ابن شاقلا(٤) وغيره.

---

(١) ينظر: جامع المسائل لابن تيمية (ج٥/ص١٧٥).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (ج٤/ص٦٥)، وفتح القدير (ج٤/ص٤٧٧)، وتفسير الطبري (ج٢٤/ص٢٠)، وزاد المسير (ج٦/ص١٩٥).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (ج٢٤/ص٢٠)، وزاد المسير (ج٦/ص١٩٥).

(٤) ينظر: زاد المسير (ج٦/ص١٩٥).

=

فبهذا يتبين أن الآية ظاهرة الدلالة لا تستدعي إشكالاً، وأن ما ذهب إليه الطاهر من أن قصر البقاء على ذاته قصر مجازي لا حقيقي، فيه تكلف في الرد والاستشكال، وحمل اسم من أسماء الله على غير محمله، جل جلاله وتقدست أسماؤه.

= وأبو إسحق ابن شاقلا هو: إبراهيم بن أحمد بن عمر بن حمدان بن شاقلا البزار الحنبلي، أبو إسحاق، المتوفى سنة (٣٦٩هـ). ينظر: طبقات الحنابلة (ج٢/ص١٢٨).

# الفصل الثالث: في موهم الاختلاف والتناقض

وفيه عشرة مباحث:

المبحث الأول: موهم الاختلاف والتناقض في سورة البقرة.

المبحث الثاني: موهم الاختلاف والتناقض في سورة النساء.

المبحث الثالث: موهم الاختلاف والتناقض في سورة المائدة.

المبحث الرابع: موهم الاختلاف والتناقض في سورة يونس.

المبحث الخامس: موهم الاختلاف والتناقض في سورة الأنفال.

المبحث السادس: موهم الاختلاف والتناقض في سورة الإسراء.

المبحث السابع: موهم الاختلاف والتناقض في سورة النمل.

المبحث الثامن: موهم الاختلاف والتناقض في سورة فاطر.

المبحث التاسع: موهم الاختلاف والتناقض في سورة محمد.

المبحث العاشر: موهم الاختلاف والتناقض في سورة النجم.

## المبحث الأول: موهم الاختلاف والتناقض في سورة البقرة

وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: المشكل في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾

المطلب الثاني: المشكل في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾

المطلب الثالث: المشكل في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴾

المطلب الرابع: المشكل في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ﴾

المطلب الخامس: المشكل في قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ﴾

المطلب السادس: المشكل في قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾

المطلب السابع: المشكل في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾

المطلب الثامن: المشكل في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ۚ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِى مَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

## المطلب الأول: المشكل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: «قد تحير الناظرون ... في قوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ﴾»(١).

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

أشكل ذكر قول الله تعالى: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ﴾ بعد قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾؛ لأنهم من جملة المذكورين في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، وذلك يقتضي أن يكون المراد من الإيمان في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ غير المراد منه في قوله تعالى: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِ﴾ وهذا إشكال يوهم ظاهره الاختلاف.

قال الطبري: «فإن قال قائل: وكيف يؤمن المؤمن؟.

قيل: ليس المعنى في المؤمن المعنى الذي ظننته من انتقال من دين إلى دين كانتقال اليهود والنصراني إلى الإيمان»(٢).

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٦/ص٢٦٩).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (ج٢/ص٣٨).

وقال الرازي: «ونظير هذه الآية في الإشكال قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ ﴾ [النساء:١٣٦]»(١).

لأجل ذلك قال الطاهر: «قد تحير الناظرون في الإخبار عن جميع المذكورين بقوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾؛ إذ من جملة المذكورين المؤمنون، وهل الإيمان إلا بالله واليوم الآخر؟»(٢).

## ثالثاً: دفع الإشكال

يرى الطاهر -رحمه الله- في دفعه للإشكال: أن المراد بـ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ هم المسلمون، وقوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ شرط لليهود والنصارى والصابئين، فيكون خبر ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ على هذا القول محذوفاً يدل عليه خبر ما ذكر بعده، وهو قوله: ﴿ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾، ويكون قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ عطف جملة على جملة، وهي في محل رفع مبتدأ، وقوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ مبتدأ ثانٍ، وتكون ﴿مَنْ﴾ موصولة، والرابط للجملة بالتي قبلها محذوف، أي: من آمن منهم، وجملة ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ خبراً عن ﴿مَنْ﴾ الموصولة، واقترانها بالفاء لأن الموصول شبيه بالشرط.

وذهب غيره في تأويلها إلى قولين:

الأول أنه: أريد بـ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ من آمنوا بألسنتهم دون قلوبهم، وهم المنافقون. قاله سفيان الثوري(٣).

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٣/ص٥٣٥).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٦/ص٢٦٩).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (ج١/ص٤٣٢)، ومفاتيح الغيب (ج٣/ص٥٣٦).

كأنه قال: الذين آمنوا في ظاهر أمرهم، فلذلك قرنهم باليهود والنصارى والصابئين، ثم بين حكم من آمن بالله واليوم الآخر من جميعهم، فهؤلاء المبطلون كل من أتى منهم بالإيمان الحقيقي صار من المؤمنين عند الله(١).

الثاني: أريد بـ﴿مَنْ ءَامَنَ﴾ من داوم على إيمانه وثبت، ولم يرتد من أهل الإيمان، وفي غيرهم من دخل فيه. قاله الطبري(٢).

فيكون المراد من قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ هم المؤمنون بمحمد ﷺ في الحقيقة، وهو عائد إلى الماضي، ثم قوله تعالى: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ﴾ يقتضي المستقبل، فالمراد: الذين آمنوا في الماضي، وثبتوا على ذلك واستمروا عليه في المستقبل(٣).

ويرى ابن كثير أن معنى هذه الآية مماثل لمعنى قوله تعالى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾، حيث يقول: «يأمر الله تعالى عباده المؤمنين بالدخول في جميع شرائع الإيمان وشعبه وأركانه ودعائمه، وليس هذا من باب تحصيل الحاصل، بل من باب تكميل الكامل وتقريره وتثبيته والاستمرار عليه، كما يقول المؤمن في كل صلاة: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾، أي: بَصِّرنا فيه، وزدنا هدىً، وثبتنا عليه، فأمرهم بالإيمان به وبرسوله، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ﴾[الحديد:٢٨]»(٤).

---

(١) ينظر: الكشاف (ج١/ص١٤٦).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (ج٢/ص٣٨).

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٣/ص٥٣٦).

(٤) ينظر: تفسير ابن كثير (ج١/ص١٣٩)، و(ج٢/ص٤٣٤).

## الترجيح

الذي يظهر أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ يعني: من أمة محمد ﷺ؛ لأنهم هم الذين يستحقون الوصف بالإيمان المطلق، حيث آمنوا بجميع الكتب، والرسل، وأكثر العلماء رجحوا هذا القول؛ لأن لفظ المؤمن لا يتناول عند الإطلاق إلا المسلمين(١).

﴿وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ﴾ هم أتباع الأمم السابقة؛ لورود سبب نزول الآية في ذلك، فعن مجاهد أنه قال: قال سلمان الفارسي رضي الله عنه: سألت النبي ﷺ عن أهل دين كنت معهم، فذكرت من صلاتهم وعبادتهم؛ فنزلت: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾(٢).

وقال السدي: إن قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ الآية،

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٣/ص٥٣٦)، والبحر المحيط (ج٤/ص٩٨).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم (ج١/ص١٩٨، ح٦٤٠)، والعدني في مسنده -كما في لباب النقول (ص ١٩)- من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: قال سلمان: سألت النبي -صلى الله عليه وسلم- عن أهل دين.. فذكر نحوه. وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في العجاب (ج١/ص٢٥٦)، لكن فيه انقطاع بين ابن أبي نجيح ومجاهد. ينظر: تهذيب التهذيب (ج٦/ص٥٤) بالإضافة إلى أنه لم يذكر سلمان رضي الله عنه فيمن لقيهم مجاهد، ينظر: تهذيب التهذيب (ج١٠/ص٤٢)، والجرح والتعديل لابن أبي حاتم (ج٨/ص٣١٩، ح١٤٦٩)، فالإسناد منقطع، ويشهد لهذه الرواية روايات نحوها كثيرة، فتتقوى بمجموعها وترتقي إلى درجة الحسن لغيره.

نزلت في أصحاب سلمان الفارسي، بينا هو يحدث النبي ﷺ إذ ذكر أصحابه فأخبره خبرهم، فقال: كانوا يصلون ويصومون ويؤمنون بك، ويشهدون أنك ستبعث نبياً. فلما فرغ سلمان من ثنائه عليهم، قال له نبي الله ﷺ: «يا سلمان، من أهل النار» فاشتد ذلك على سلمان؛ فأنزل الله هذه الآية[1].

فكان إيمان اليهود أنه من تمسك بالتوراة وسنة موسى عليه السلام فهو مؤمن، ولما جاء عيسى وجب على اليهود الإيمان به ومن لم يؤمن به كان هالكاً. وأما النصارى فمن تمسك بالإنجيل وشرائع عيسى وآمن بموسى كان مؤمناً، لكن لما جاء محمد ﷺ وجب على اليهود والنصارى اتباعه والإيمان به، فمن لم يتبع محمداً ﷺ منهم ويدع ما كان عليه من سنة عيسى والإنجيل كان هالكاً.

قال ابن كثير: «وهذا الأثر لا ينافي ما روى علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ﴾ قال: فأنزل الله بعد ذلك: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْأَخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران:٨٥]، فإن هذا الذي قاله ابن عباس إخبار بأنه لا يقبل من أحد طريقة ولا عملاً، إلا ما كان موافقاً لشريعة محمد ﷺ بعد أن بعثه الله بها، فأما قبل ذلك فكل من اتبع الرسول في زمانه فهو على هدى وسبيل ونجاة، لكن لما بعث الله محمداً ﷺ خاتماً للنبيين،

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (ج١/ص٣٢١- ٣٢٣)، وابن أبي حاتم في التفسير (ج١/ص ٦٣٦) عن أبي زرعة، عن عمرو بن حماد، عن أسباط بن نصر، عن السدي به. وينظر: الدر المنثور (ج١/ص١٧٩-١٨١)، وقوّى الحافظ ابن حجر في العجاب (ج١/ص٢٥٦) إسناده إلى السدي.

ورسولاً إلى بني آدم على الإطلاق، وجب عليهم تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، والانكفاف عما نهى عنه وزجر، وهؤلاء هم المؤمنون حقاً»[١].

ومن النصوص الصريحة في هذا الباب حديث أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ: يَهُودِيٌّ وَلَا نَصْرَانِيٌّ، ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ»[٢].

وأما المراد بقوله: ﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ﴾ أنه هو المطلوب من الجميع، لا فرق بين المسلمين واليهود السابقين والنصارى وغيرهم من أصحاب الديانات، فيكون هذا بدلاً، أو شرطاً لجميع ما سبق.

يقول الشوكاني: «والأولى أن يقال: إن المراد الذين صدّقوا النبي ﷺ، وصاروا من جملة أتباعه، وكأنه سبحانه أراد أن يبين أن حال هذه الملة الإسلامية وحال من قبلها من سائر الملل يرجع إلى شيء واحد، وهو: أن من آمن منهم بالله، واليوم الآخر، وعمل صالحاً، استحق ما ذكره الله من الأجر، ومن فاته ذلك فاته الخير كله، والأجر دِقُّه وجِلّه. والمراد بالإيمان هاهنا هو: ما بينه رسول الله ﷺ من قوله لما سأله جبريل عن الإيمان فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشرّه»[٣]»[٤]

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (ج١/ص٢٨٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (ج١/ص١٣٤، ح١٥٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (ج١/ص١٩، ح٥٠)، ومسلم في صحيحه (ج١/ص ٣٦، ح١) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٤) ينظر: فتح القدير للشوكاني (١/ ١١٠).

فمن الذين تمسكوا بدينهم وما توا قبل بعثة النبيﷺ؛ قس بن ساعدة، وبحيرى الراهب، وحبيب النجار، وزيد بن عمرو بن نفيل، وورقة بن نوفل.

ولا يتصف بهذا الإيمان ممن جاء بعدهم إلا من دخل في الملة الإسلامية، فمن لم يؤمن بمحمد ﷺ، ولا بالقرآن، فليس بمؤمن، ومن آمن بهما صار مسلماً مؤمناً، ولم يبق يهودياً ولا نصرانياً ولا مجوسياً.

ومن هؤلاء الذين أسلموا أيضاً من أتباع الديانات السابقة وآمنوا بمحمد ﷺ: سلمان الفارسي، وأبو ذر الغفاري، ووفد النجاشي.

فكأنه تعالى قال: إن الذين آمنوا قبل مبعث النبي ﷺ، والذين كانوا على دين اليهود، والذين كانوا على دين النصارى، كل من آمن منهم أو من غيرهم بعد مبعث محمد ﷺ بالله واليوم الآخر وبمحمد، فلهم أجرهم عند ربهم [(١)].

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٣/ص٥٣٦).

## المطلب الثاني: المشكل في قوله تعالى:

﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾(١)

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: «وعلى ظاهر هذه الآية إشكال»(٢).

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

ذكر الطاهر أربع إشكالات في الآية، كل واحد منها يوهم ظاهره التعارض مع أدلة الكتاب والسنة، وحاصل هذه الإشكالات: أن السحر كفر، والملائكة عباد مكرمون منزهون عن الخطأ، فما بالك بما هو أعظم من ذلك!!.

وهو أن الله أنزل عليهم السحر ثم يرتكبون ما هو كفر في الحقيقة وهو تعليم السحر، ويجمعان بين تعليم الناس السحر والتحذير من الكفر والوقوع فيه، وما الحكمة في تصديهما لذلك.

**قال -رحمه الله-: «فيها أربع إشكالات، وهي كالتالي:**

أحدها: كون السحر مُنْزَلاً إن حمل الإنزال على المعروف منه، وهو الإنزال من الله.

الثاني: كون المباشر لذلك ملكين من الملائكة على القراءة المتواترة.

---

(١) سورة البقرة: ١٠٢.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج١/ص٦٤٠).

الثالث: كيف يَجْمَع الملكان بين قولهما: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ وقولهما: ﴿فَلَا تَكْفُرْ﴾، فكيف يجتمع قصد الفتنة مع التحذير من الوقوع فيها.

الرابع: كيف حصرا حالهما في الاتصاف بأنهما فتنة، فما هي الحكمة في تصديهما لذلك؛ لأنهما إن كانا ملَكين فالإشكال ظاهر، وإن كانا ملِكين – بكسر اللام – فهما قد علما مضرة الكفر بدليل نهيهما عنه، وعلِما معنى الفتنة بدليل قولهما: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾، فلماذا تورطا في هذه الحالة؟»[1].

قال القاسمي: «اعلم أن للعلماء في هذه الآية وجوهاً كثيرة، وأقوالاً عديدة، فمنهم من ذهب فيها مذهب الأخبار بين نقَلة الغث والسمين، ومنهم من وقف مع ظاهرها البحت، ومنهم من تمحّل قولاً المعنى الصحيح في غنى عنه، ومنهم من ادعى فيها التقديم والتأخير وردّ آخرها على أولها، بما جعلها أشبه بالألغاز والمعميات، التي يتنَزه عنها بيان أبلغ كلام، إلى غير ذلك مما يراه المتتبع لما كتب فيها»[2].

## ثالثاً: دفع الإشكال

إن هذه الإشكالات الأربعة ليست على درجة واحدة في قوة الإيهام والتعارض، ودفع الإشكال عنها بما يلي:

**الإشكال الأول**: كون السحر مُنْزَلاً إن حمل الإنزال على المعروف منه، وهو الإنزال من الله .

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج١/ص٦٤٠).

(٢) ينظر: محاسن التأويل (ج١/ص٣٦٥).

ويترتب على هذا الإشكال أمران:

أحدهما: تحديد وقت نزول السحر؛ لأنه يوهم في الآية أن السحر نزل على هاروت وماروت في ذلك الوقت.

ويترتب على هذا كون السحر لم يكن معروفاً قبل ذلك الوقت.

والظاهر أنه ليس المراد بالإنزال إنزال السحر، وذلك لأن السحر أمر موجود من قبل، ولكنه إنزال الأمر للملكين، أو إنزال الوحي، أو الإلهام للملكين بأن يتصديا لبث خفايا السحر بين المتعلمين ليبطل انفراد شرذمة بعلمه.

ولو قلنا: إنه الإنزال المعروف، فإنه يفهم منه أن السحر لم يكن معروفاً قبل زمن سليمان، وقد أخبر الله عن سحرة فرعون ما أخبر عنهم وقد كانوا قبل سليمان، وأخبر عن قوم نوح أنهم قالوا لنوح إنه ساحر[١].

وثانيهما: هل يجوز أن ينْزل الله السحر؟ أم هل يجوز لملائكته أن تعلمه الناس؟.

وخير من طرح هذا الإشكال وأجاب عنه الإمام الجليل أبو جعفر الطبري، حيث قال -رحمه الله تعالى-: «إن قال لنا قائل: هل يجوز أن ينْزل الله السحر؟، أم هل يجوز لملائكته أن تعلمه الناس؟.

قلنا له: إن الله ﷻ قد أنزل الخير والشر كله، وبين جميع ذلك لعباده، فأوحاه إلى رسله، وأمرهم بتعليم خلقه وتعريفهم ما يحل لهم مما يحرم عليهم، وذلك كالزنا والسرقة وسائر المعاصي التي عرفهموها ونهاهم عن ركوبها، فالسحر أحد تلك المعاصي التي أخبرهم بها، ونهاهم عن العمل بها»[٢].

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج١/ص٦٤٠).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (ج٢/ص٣٣٤).

**الإشكال الثاني**: كون المباشر لذلك ملكين من الملائكة على القراءة المتواترة.

وقد أطال المفسرون في دفع هذا الإشكال، وهو من أقوى الإشكالات في الآية، فالعلماء انقسموا بين مرجح أنهما ملَكين من عند الله مع التوجيه لهذا القول، وبين مضعفٍ منَزه الملائكة عن ذلك، وبين جامع بين الأقوال.

والاختلاف في تعيين الملكين يترتب عليه تحديد هاروت وماروت من هما؟، لأن المطلع على بعض أقوال المفسرين يجد أنهم يرجحون أنَّهما غير ملكين، ثم يهملون تعيين الملكين الوارد ذكرهم في هذه الآية، إما أن تكون هذه الكلمة حشواً كما ذكره ابن عاشور، أو تمحل لما اعترضهما المعنى الصحيح، كما ذكره القاسمي(١).

وإليك الأقوال في تحديد هاروت وماروت بالتفصيل:

**القول الأول**: أن هاروت وماروت ملَكان من الملائكة. وهو قول الجمهور، ومنهم: الطبري، والبغوي، والزمخشري، والنسفي، والشوكاني، والآلوسي(٢)، كما هو مذهب كثير من السلف(٣).

---

(١) ينظر: محاسن التأويل (ج١/ص٣٦٥).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (ج٢/ص٣٣٤)، ومعالم التنْزيل (ج١/ص٣٤٤)، والكشاف (ج١/ص٥٥)، وتفسير النسفي (ج١/ص١١٤)، وفتح القدير (ج١/ص١٦٥)، وروح المعاني (ج١/ص٣٤٢).

(٣) ذكره ابن كثير في تفسيره (ج١/ص٣٥٦).

**القول الثاني** : أن المراد بهاروت وماروت جبريل وميكائيل -عليهما السلام-، وأن الله تعالى لم ينْزل عليهما السحر خلافاً لما زعمته اليهود، وأن {ما} في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ للنفي.

روي ذلك عن ابن عباس(١)، وأبي العالية(٢)، وعطية العوفي(٣)، وخالد بن أبي عمران(٤)، والربيع بن أنس(٥).

**القول الثالث:** أن المراد بهما : داود وسليمان -عليهما السلام، وأن {ما} أيضاً نافية. والمعنى: أن الله تعالى لم ينْزل السحر على داود، وسليمان. روي ذلك عن عبد الرحمن بن أبزى، وكان يقرأ الآية: {وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلِكَيْنِ} بكسر اللام(٦).

**القول الرابع** : أن المراد بهما علجان(٧)، كانا ببابل ملِكين.

---

(١) أخرجه ابن جرير (ج٢/ص٣٣٣)، وابن أبي حاتم في تفسيره (ج١/ص٣٠٢) تحقيق د/ أحمد الزهراني.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (ج١/ص٣٠٢) تحقيق د/ أحمد الزهراني.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (ج١/ص٣٠٢) تحقيق د/ أحمد الزهراني .

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره معلقاً (ج١/ص٣٠٢) تحقيق د/ أحمد الزهراني.

(٥) أخرجه ابن جرير (ج٢/ص٣٣١)، وابن أبي حاتم في تفسيره معلقاً (ج١/ص٣٠٢) تحقيق د/ أحمد الزهراني.

(٦) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (ج١/ص٣٠٣) تحقيق د/ أحمد الزهراني. وينظر: المحرر الوجيز (ج١/ص١٨٦)، وتفسير القرطبي (ج٢/ص٣٧)، والبحر المحيط (ج١/ص٤٩٧)، وتفسير ابن كثير (ج١/ص٣٥٨).

(٧) العلج: هو الرجل الشديد الغليظ، والعلج هو الرجل من كفار العجم، ويقال للرجل القوي الضخم من الكفار: علج. النهاية في غريب الحديث والأثر (ج٣/ص٢٥٩)، ولسان العرب (ج٩/ص٣٤٩) .

روي ذلك عن الضحاك(١)، والحسن البصري(٢)، وأبي الأسود الدؤلي(٣).

**القول الخامس:** أن المراد بهما رجلان ساحران كانا ببابل. روي ذلك عن ابن عباس(٤).

**القول السادس:** أن المراد بالملَكين جبريل وميكائيل، وأما هاروت وماروت فهما شيطانان. قاله القرطبي.

قال القرطبي في قوله تعالى: «﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ {ما} نفي، والواو للعطف على قوله: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ﴾، وذلك أن اليهود قالوا: إن الله أنزل جبريل وميكائيل بالسحر، فنفى الله ذلك».

ثم يقول: «وفي الكلام تقديم وتأخير، التقدير: وما كفر سليمان، وما أنزل على الملكين، ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت، فهاروت وماروت بدل من الشياطين في قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟﴾، هذا أولى ما حملت عليه الآية من التأويل، وأصح ما قيل فيها ولا يلتفت إلى سواه، فالسحر من استخراج الشياطين للطافة جوهرهم، ودقه أفهامهم»(٥).

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (ج١/ص٣٠٣) تحقيق د/ أحمد الزهراني.

(٢) ينظر: تفسير البغوي (ج١/ص٩٩)، وأحكام القرآن لابن العربي (ج١/ص٤٥)، والمحرر الوجيز (ج١/ص١٨٦)، ومفاتيح الغيب (ج٣/ص١٩٨)، وتفسير القرطبي (ج٢/ص٣٧)، والبحر المحيط (ج١/ص٤٩٧).

(٣) ينظر: تفسير الماوردي (١/١٦٥)، البحر المحيط (٤٩٧).

(٤) ينظر: تفسير البغوي (١/٩٩)، البحر المحيط (٤٩٧).

(٥) ينظر: تفسير القرطبي (ج٢/ص٣٧).

يقول الطاهر ابن عاشور في دفع هذا الإشكال الثاني: ((في قراءة ابن عباس والحسن {المَلِكين} بكسر اللام، وهي قراءة صحيحة المعنى، فمعنى ذلك: أن مِلِكين كانا يملكان ببابل قد علما علم السحر، وعلى قراءة فتح اللام فالأظهر في تأويله أنه استعارة، وأنهما رجلان صالحان كان حكما مدينة بابل، وكانا قد اطلعا على أسرار السحر التي كانت يأتيها السحرة ببابل، أو هما وضعا أصله، ولم يكن فيه كفر، فأدخل عليه الناس الكفر بعد ذلك، وقيل: هما ملَكان أنزلهما الله تعالى تشكلاً للناس يعلمانهم السحر لكشف أسرار السحرة))(١).

**فنجد** أن الطاهر ابن عاشور في دفعه للإشكال اعتبر القراءة الشاذة، وذكر بأنها صحيحة المعنى، وجعل الملَكين بالفتح استعارة من الملائكة، وأنهما رجلان صالحان كانا ببابل، وقال هذا هو الأظهر في تأويله، وذكر القول الثالث بصيغة التمريض.

## الترجيح

الذي يظهر لي في دفع الإشكال خلاف ما ذهب إليه الطاهر.

فالصحيح أن هاروت وماروت كانا ملكين من ملائكة السماء، أنزلهما الله ﷻ إلى الأرض فتنة للناس وامتحاناً، وأنهما كانا يعلمان الناس السحر بأمر الله ﷻ لهما.

ورجحت ذلك لأمور:

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج١/ص٦٤٠).

أولاً: أن قراءة الكسر كسر اللام {الملِكين} -وهي منسوبة إلى ابن عباس، والحسن، وأبي الأسود الدؤلي، والضحاك بن مزاحم، وعبد الرحمن بن أبزى- هي قراءة شاذة[١].

قال القاضي عياض: «والقراءة بكسر اللام من {الملكين} شاذة»[٢].

وممن ضعف هذه القراءة الإمام ابن جرير الطبري -رحمه الله تعالى-، حيث خطّأ القراءة بذلك، وأبطلها من جهة الاستدلال، ثم قال: «فأما من جهة النقل فإجماع الحجة على خطأ القراءة بها من الصحابة والتابعين وقراء الأمصار، وكفى بذلك شاهداً على خطئها»[٣].

وثانياً: إن سياق الآية ونظمها يقتضي ذلك، فإن قوله تعالى في الآية: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾، فالضمير في قوله: ﴿يُعَلِّمَانِ﴾

---

(١) قراءة الجمهور بفتح اللام ﴿ٱلْمَلَكَيْنِ﴾، ورويت قراءة بالكسر {الملِكين} عن ابن عباس، وابن أبزى، وسعيد بن جبير، والضحاك، والحسن البصري، والزهري، وأبي الأسود الدؤلي، وهي قراءة شاذة. ينظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات (ج١/ص١٠٠)، وتفسير الطبري (ج٢/ص٣٥٠)، وتفسير ابن أبي حاتم (ج١/ص٣٠٣) تحقيق د/ أحمد الزهراني، وتفسير السمرقندي (ج١/ص١٤٤)، وتفسير الماوردي (ج١/ص١٦٥)، وتفسير البغوي (ج١/ص٩٩)، والكشاف (ج١/ص١٧٢)، وأحكام القرآن لابن العربي (ج١/ص٤٥)، والمحرر الوجيز (ج١/ص١٨٦)، وزاد المسير (ج١/ص١٠٧)، وتفسير القرطبي (ج٢/ص٣٧)، والبحر المحيط (ج١/ص٤٩٧).

(٢) ينظر: تفسير الثعالبي (ج١/ص٩٣).

(٣) ينظر: جامع البيان (ج٢/ص٣٥٠).

وقوله: ﴿ مِنْهُمَا ﴾ عائد على الملكين؛ لأنهما أقرب مذكور، ولأنه ورد بصيغة التثنية فهو مبدل منهما.

وثالثاً: كما سبق أن هذا القول ذهب إليه كثير من السلف، وجمهور المفسرين، وإمامهم ابن جرير الطبري.

أما القول الثاني: وهو أن المراد بهاروت وماروت: جبريل وميكائيل -عليهما السلام-، فهو صرف للفظ عن ظاهره من غير دليل، ويأباه سياق الآية.

أما بقية الأقوال فعمدتهم القراءة الشاذة.

وأما ما ذهب إليه القرطبي -وهو القول السادس-، فهو مخالف لسياق الآية، وفيه تكلف في التأويل وذلك بالتقديم والتأخير، وتشتيت الضمائر، وأيضاً يقال: كيف يحذر الشياطين الناس من الكفر!.

أما اعتراضهم على أن تعليم الملكين للسحر كفر، لقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾ وهذا فيه قدح بعصمتهم؛ لأنه لا يجوز عليهم تعليم السحر؟.

ويجاب عنه: أنه ليس في تعليم الملكين للسحر إثم(١)، كما لا إثم في العلم بصنعة الخمر ونحت الأصنام والطنابير والملاعب، وإنما الإثم في عمله وتسويته، وأن يضر به من لا يحل إضراره به، فليس في إنزال الله إياه على الملكين، ولا في تعليم الملكين من علماه من الناس إثم؛ لأن الله أذن لهما بتعليمه، بعد أن يخبراه بأنهما فتنة، وينهياه عن السحر والعمل به والكفر،

(١) تعليم السحر هنا المراد به: معرفة طريقة تعامل السحرة مع الشياطين، وما يقدمونه لهم من قرابين ونذور وأقوال كفرية، بحيث يتوصلون به إلى مرادهم وإضرارهم بالناس، أما تعلم حقيقة السحر وعمله فإنه لا يتأتى إلا من قبيل الشياطين.

وهما مطيعان فيه، فهما لا يعصيان الله ما أمرهما ويفعلان ما يؤمران، فلما كان هذا بأمر الله كان القيام به من طاعته جل وعلا.

وإنما الإثم على من تعلمه وعمله، وقد أخبر سبحانه بأن الملكين كانا ينهيان عن تعلمه أشد النهي، حيث قال: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾(١).

ومن هؤلاء الذين قالوا بأن الملكين أنزل إليهما تعليم الناس السحر: عبد الله بن مسعود(٢)، والحسن البصري(٣)، وقتادة(٤)، وابن زيد(٥)، ورجحه الطبري، والزجاج، والجصاص، والبغوي، والزمخشري، والرازي، والنسفي، والخازن، والبيضاوي، والشوكاني، والسعدي، وابن عثيمين(٦).

ولله سبحانه أن يبتلي عباده بما شاء، ومن ذلك ابتلاؤهم بملكين يعلمانهم السحر(٧).

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج٢/ص٣٣٣).

(٢) ينظر: زاد المسير (ج١/ص١٠٨) .

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (ج١/ص٣١٠) تحقيق د/ أحمد الزهراني.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره (ج١/ص٥٣)، وابن جرير (ج٢/ص٣٥٥).

(٥) أخرجه ابن جرير (ج٢/ص٣٥١).

(٦) ينظر: جامع البيان للطبري (ج٢/ص٣٥٠)، ومعاني القرآن للزجاج (ج١/ص١٨٣)، وأحكام القرآن للجصاص (ج١/ص٦٨)، وتفسير البغوي (ج١/ص١٠٠)، والكشاف (ج١/ص١٧٢)، ومفاتيح الغيب (ج٣/ص١٩٨)، وتفسير النسفي (ج١/ص١١٤)، وتفسير الخازن (ج١/ص٦٤)، وتفسير البيضاوي (ج١/ص٧٩)، وفتح القدير (ج١/ص١٨٧-١٨٨)، وتيسير الكريم الرحمن (ص٧٢)، وأحكام من القرآن الكريم (ص٣٦٩).

(٧) ينظر: جامع البيان للطبري (ج٢/ص٣٥٥)، ومعاني القرآن للزجاج (ج١/ص١٨٤)، والوسيط (ج١/ص١٨٥)، ومفاتيح الغيب (ج٣/١٩٦، ١٩٨، ١٩٩)، وفتح القدير (ج١/ص١٨٨).

وإن قولهما: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ دليل واضح على أنهما كانا يعلمان السحر، وإلا فما فائدة تحذيرهما من ذلك؟![1].

ويشهد لهذا القول قصة الثلاثة من بني إسرائيل: الأبرص والأقرع والأعمى، بدا لله أن يبتليهم فبعث إليهم ملكاً ...[2]، وقد ارتكب معهم الملك الإخبار بخلاف الواقع، وذلك لابتلائهم واختبارهم ليعلم الصادق من الكاذب، وهو مطيع لله في ذلك.

ولله تعالى أن يمتحن عباده بما شاء، كما امتحن جنود طالوت بعدم الشرب من النهر في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ ۚ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۚ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ ۚ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو اللَّهِ كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة:٢٤٩]، وكما امتحن عباده بإبليس وهو أصل الشر، ونهى عباده عن متابعته وحذرهم منه[3].

---

(١) ينظر: جامع البيان للطبري (ج٢/ص٣٥٥)، والشفا (ج٢/ص١٨١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الأنبياء (ح٣٤٦٤)، ومسلم في كتاب الزهد والرقائق (ح٢٩٦٤).

(٣) ينظر: الوسيط (ج١/ص١٨٥)، وأحكام من القرآن الكريم (ص٣٦٨-٣٦٩)، وعالم السحر (ص٢٥٤) .

وهذا القول هو الظاهر المتبادر من السياق، وهو أولى ما حملت عليه الآية[١].

وفي هذا الصدد يجب التنبيه إلى أن المروي عن الصحابة والتابعين في قصة هاروت وماروت، حاصله راجع في تفصيله إلى أخبار بني إسرائيل، ولا يصح فيها حديث مرفوع[٢]، ولا يصح حمل الآية على تفسيرات وتفصيلات لأمور مغيبة لا دليل عليها من القرآن والسنة[٣].

---

(١) ينظر: قواعد الترجيح (ج١/ص١٣٧).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (ج١/ص٣٦٠). ومجمل هذه الرواية: ((أن الله تعالى لما أطلع الملائكة على معاصي بني آدم، عجبوا من معصيتهم له مع كثرة أنعمه عليهم، فقال الله تعالى لهم: أما إنكم لو كنتم مكانهم لعملتم مثل أعمالهم، فاختاروا هاروت وماروت، فأهبطا إلى الأرض، وأحل لهما كل شيء، على ألا يشركا بالله شيئاً، ولا يسرقا، ولا يزنيا، ولا يشربا الخمر، ولا يقتلا النفس التي حرم الله إلا بالحق، فعرضت لهما امرأة -وكان يحكمان بين الناس- تخاصم زوجها واسمها بالعربية : الزهرة، وبالفارسية: فندرخت، فوقعت في أنفسهما، فطلباها، فامتنعت عليهما إلا أن يعبدا صنماً، ويشربا الخمر، فشربا الخمر، وعبدا الصنم، وواقعاها، وقتلا سائبأمر بهما خافا أن يشهر أمرهما، وعلماها الكلام الذي إذا تكلم به المتكلم عرج به إلى السماء، فتكلمت وعرجت، ثم نسيت ما إذا تكلمت به نزلت فمسخت كوكباً، قال كعب: فوالله ما أمسيا من يومهما الذي هبطا فيه، حتى استكملا جميع ما نهيا عنه، فتعجبت الملائكة من ذلك، ثم لم يقدر هاروت وماروت على الصعود إلى السماء، فكانا يعلمان السحر)). أخرجها ابن جرير في تفسيره (ج٢/ص٣٦٠)، وابن أبي حاتم في تفسيره (ج١/ص٣٠٦) تحقيق د/ أحمد الزهراني، والبيهقي في شعب الإيمان (ج١/ص١٨١) جميعهم من طريق موسى بن عقبة، عن سالم. وهناك بحث جميل للدكتور أحمد القصير جمع فيه الآثار المروية في ذلك، وتكلم عليها، وهو موجود في موقع ملتقى أهل التفسير.

(٣) ينظر: قواعد الترجيح (ج١/ص٢٢٥).

وأما ما نسب إلى الملكين من أنهما شربا الخمر، وقتلا نفساً، وزنيا فهو غير جائز في حقهما؛ لما تقرر من عصمة الملائكة -عليهم السلام- من ذلك[١].

قال الحافظ ابن كثير: «وقد روي في قصة هاروت وماروت عن جماعة من التابعين كمجاهد، والسدي، والحسن البصري، وقتادة، وأبي العالية، والزهري، والربيع بن أنس، ومقاتل بن حيان، وغيرهم، وقصها خلق من المفسرين من المتقدمين والمتأخرين، وحاصلها راجع في تفصيلها إلى أخبار بني إسرائيل؛ إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح متصل الإسناد إلى الصادق المصدوق المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، وظاهر سياق القرآن إجمال القصة، من غير بسط ولا إطناب فيها، فنحن نؤمن بما ورد في القرآن، على ما أراده الله تعالى، والله أعلم بحقيقة الحال»[٢].

**الإشكال الثالث:** كيف يَجْمَع الملكان بين قولهما: ﴿ نَحۡنُ فِتۡنَةٞ ﴾ وقولهما: ﴿فَلَا تَكۡفُرۡ ﴾؟، فكيف يجتمع قصد الفتنة مع التحذير من الوقوع فيها؟.

فيجاب عن ذلك بقول الحسن البصري، قال: «نعم أنزل الملكان بالسحر ليعلما الناس البلاء الذي أراد الله أن يبتلي به الناس، فأخذ عليهم الميثاق أن لا يعلما أحداً حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر»[٣].

---

(١) أجمع المسلمون على أن الملائكة معصومون مكرمون، واتفق أئمة المسلمين على أن حكم المرسلين منهم حكم النبيين في العصمة والتبليغ، واختلفوا في غير المرسلين منهم، والصواب عصمة جميعهم، وتنْزيه مقامهم الرفيع عن جميع ما يحط من رتبتهم ومنْزلتهم. ينظر: الشفا للقاضي عياض (ج٢/ص١٨١)، ومفاتيح الغيب (ج٢/ص١٥٢)، وتفسير القرطبي (ج٢/ص٣٦)، وتفسير الخازن (ج١/ص٦٦)، وتفسير البحر المحيط (ج١/ص٢٩٢، ٤٩٨).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (ج١/ص٣٦٠).

(٣) ينظر: تفسير ابن كثير (ج١/ص٣٦٢).

غير أن ضلال من ضلّ وانحراف من انحرف، ما كان بضائر الملكين شيئاً بعد تبليغهما رسالة ربهما تعالى، على ما أورد سبحانه وتعالى.

وقد أنزل الله تعالى الملكين من السماء إلى الأرض في زمن استفحل فيه أمر السحر، وكثرت فيه السحرة، حتى لبسوا على الناس دينهم، وافتروا على نبي الله سليمان ﵇، واتهموه بالسحر، وأن المعجزات العظام التي أجراها الله تعالى على يديه صوروها للناس أنها من قبيل السحر، حتى كفّروا سليمان ﵇ لذلك.

فصار هذان الملكان الكريمان يعلمان الناس السحر الذي ألهمهما الله تعالى إياهما، كي يفرقوا بينه وبين المعجزة، وليعلموا أن نبي الله سليمان لم يكن ساحراً، وإنما كان رسولاً نبياً، فتعليمهما السحر للناس جاء على حد قول الشاعر(١):

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ... ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه

وقد أدى الملكان رسالتهما على خير وجه وأتمه، ولم يزالا طائعين، مبلغين عن الله تعالى أمره، محذرين الناس من الغواية والضلال، أو الانحراف عما جاءا به، وهذا من صدق نصحهما لعباد الله، فكانا كما قال تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾، ولكن الناس - مع شدة احتياط الملكين ونصحهما- انقسموا إلى فريقين: فريق سمع النصح، واستفاد من التحذير، فتعلم النافع من السحر، مما يفرق به بين الحق والباطل، وفريق ركب رأسه في الغي والعناد في ضلاله وبغيه، فتعلم ما يضره ولا ينفعه، مما يفرق به بين المرء وزوجه(٢).

---

(١) البيت لأبي نواس (ت١٩٦هـ)، وقيل (١٩٧هـ) ببغداد، كذا نسبوه، ولم أقف عليه في ديوانه.

(٢) ينظر: تفسير أبي السعود (ج١/ص١٣٨)، وعالم الملائكة الأبرار للأشقر (ص٤٤)، =

قال ابن جرير: «فإن التبس على ذي غباء ما قلنا فقال: وكيف يجوز لملائكة الله أن تعلم الناس التفريق بين المرء وزوجه؟ أم كيف يجوز أن يضاف إلى الله -تبارك وتعالى- إنزال ذلك على الملائكة؟.

قيل له: إن الله -جل ثناؤه- عرّف عباده جميع ما أمرهم به، وجميع ما نهاهم عنه، ثم أمرهم ونهاهم بعد العلم منهم بما يؤمرون به وينهون عنه، ولو كان الأمر على غير ذلك لما كان للأمر والنهي معنى مفهوم، فالسحر مما قد نهى الله تعالى عنه، وتعاليمه للملكين كان فتنة وابتلاء لبني آدم؛ ليمحّص المؤمن بتركه، ويخزي الكافر بتعلمه والعمل به، ولم يلحق الملكين الكريمين ضرر بسحر من سحر، كما لا يلحق الأنبياء والأولياء شين بعبادة من عبدهم من دون الله تعالى»(١).

وبهذا القول يندفع الإشكال المتولد من كون المباشر لتعليم السحر ملكين من الملائكة، ويجمعان بين التعليم والتحذير.

**الإشكال الرابع**: كيف حصرا حالهما في الاتصاف بأنهما فتنة؟ فما هي الحكمة في تصديهما لذلك؛ لأنهما إن كانا ملَكين فالإشكال ظاهر، وإن كانا ملِكين -بكسر اللام- فهما قد علما مضرة الكفر بدليل نهيهما عنه وعلِما معنى الفتنة بدليل قولهما: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ فلماذا تورطا في هذه الحالة؟.

---

= وقصة هاروت وماروت للكبيسي (ص٩٨)، والإسرائيليات والموضوعات لأبي شهبة (ص١٤٧)، وآيات مظلومة بين جهل المسلمين وحقد المستشرقين للقريشي (ص٢١).

(١) ينظر: جامع البيان (ج٢/ص٣٣٩) بتصرف.

يجاب عن ذلك: بأن السحرة قد كثروا ومهروا في صنعة السحر، وجعلوا كل ما يجري على أيدي الأنبياء من المعجزات والآيات سحراً، حتى أنهم استنبطوا أبواباً غريبة فيه، حتى أنهم ادعوا النبوة بزعمهم أنهم أتوا بأشياء لم يأت بها الأنبياء، وتحدوا الناس بسحرهم، فوقع الشك في النبوة؛ لأجل ذلك أنزل الله تعالى الملكين لتصديهما لذلك، وأنزل عليهما السحر ليعلموه للناس، حتى يمكنهم أن يميزوا بين الحق والباطل، والصدق والكذب، وليعرفوا المعجزة التي يأتي بها الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام- من السحر الذي يأتي به السحرة والمشعوذون، وهذا مثل تعليم العالم لطلابه الربا والزنا والقمار خشية أن يقعوا فيها، وليحذروها ويحذروا غيرهم منها، والله أعلم بالصواب.

أما الجزء الآخر من الإشكال فهو مردود بأن القراءة شاذة، وبهذا يكون غير وارد أصلاً.

وقد اعترض الطبري -رحمه الله- باعتراض آخر غير شذوذ القراءة حيث يقول: «وإن جعلا الملكين بدلاً من الناس وجب أن تكون السحرة إنما تعلمت السحر من هاروت وماروت عن تعليم الشياطين إياهما، وحينئذٍ فلن يخلو هاروت وماروت من أحد الأمرين:

إما أن يكونا ملكين، فيلزم القائل بذلك تكفيرهما بتعلمهما السحر من الشياطين وتعليمه للناس، وفي خبر الله ﷻ عنهما أنهما لا يعلمان أحداً حتى يقولا له: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ ما يغني عن الإكثار في الدلالة على خطأ هذا القول.

أو أن يكونا رجلين، فيلزم القائل به أن يكونا بهلاكهما قد ارتفع السحر والعلم به والعمل من بني آدم، لأنه إذا كان علم ذلك من قِبلهما يؤخذ ومنهما يتعلم، فالواجب أن يكون بهلاكهما وعدم وجودهما عدم السبيل إلى الوصول إلى المعنى الذي كان لا يصل إليه إلا بهما، وفي وجود السحر في كل زمان ووقت أبين الدلالة على فساد هذا القول، ومن زعم أنهما لم يهلكا أبداً، فقد ادعى مالا يخفى بطلانه»[1].

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج٢/ص٣٣٩).

## المطلب الثالث: المشكل في قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (١٠٢)﴾

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: «ولهم في الجواب عن دفع الإشكال وجوه»(١).

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

الإشكال في الآية هو أن الله أثبت لهم العلم أولاً في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا﴾، ثم نفاه عنهم بطريق (لو) الامتناعية في قوله: ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾.

يقول الطبري: «فكيف يكونون عالمين بأن من تعلم السحر لا خلاق له، وهم يجهلون أنهم بئس ما شروا بالسحر أنفسهم؟!»(٢).

إن علمهم ومعرفتهم بأنه لا خلاق لصاحب السحر عين معنى كون السحر مذموماً، فكيف يعدون غير عالمين بذمه(٣)، فكأنه أثبت العلم ونفاه في معلوم واحد.

### ثالثاً: دفع الإشكال

إن المتأمل في أقوال المفسرين في دفعهم للإشكال يجدها مبنية على اختلافهم في مرجع ضمير ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا﴾، وضمير ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج١/ص٦٤٧).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (ج٢/ص٣٦٩).

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٣/ص٦٣٣)، والتحرير والتنوير (ج١/ص٦٤٧).

فهل الضمير في العلم المنفي في قوله: ﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ يعود إلى مرجع الضمير نفسه في العلم المثبت في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ﴾، أو أن مرجع الضمير مختلف، وهؤلاء الذين يقولون إن مرجع الضمير في الآية مختلف لا يرون في الآية إشكالاً أصلاً.

فتأويل هؤلاء: إن الضمير في قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟﴾ راجع إلى الجن أو الشياطين الذين يعلمون السحر، وضميرا ﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ راجعان إلى الإنس من اليهود الذين تعلموا السحر وشروا به أنفسهم. قاله قطرب والأخفش(١)، ولذلك صار الذين أثبت لهم العلم غير الذين نفي عنهم، فلا إشكال حينئذٍ؛ لاختلاف المسند إليه العلم(٢).

واعترض على هذا القول: بأن المفسرين مجمعون على أن الضمير في قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ﴾ معنيٌّ به اليهود دون الشياطين، ثم هو مع ذلك خلاف ما دل عليه التنْزيل؛ لأن الآيات قبل قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ﴾ وبعد قوله: ﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ جاءت من الله لذم اليهود، وتوبيخهم على ضلالهم، وذهابهم عن وحي الله وآيات كتابه، مع علمهم بخطأ فعلهم، فقوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنْ خَلَـٰقٍ﴾ أحد تلك الأخبار عنهم(٣).

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي (ج٢/ص٥٦)، ومفاتيح الغيب (ج٣/ص٦٣٣).

(٢) ينظر تفسير البغوي (ج١/ص١٣٢)، والبحر المحيط (ج١/ص٥٣٦)، والتحرير والتنوير (ج١/ص٦٤٨).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (ج٢/ص٣٦٩).

أما من قال من المفسرين بأن مرجع الضمير في العلم المنفي في قوله: ﴿لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾ يعود إلى نفس مرجع الضمير في العلم المثبت في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ﴾ وهم اليهود أو السحرة من غيرهم.

فعلى هذا التأويل أشكلت الآية عليهم للنفي والإثبات في مقام واحد، ولهم في ذلك عدة توجيهات.

التوجيه الأول: أن الذي علموه هو أن مكتسب السحر ماله خلاق في الآخرة، والذي جهلوه أن السحر شيء مذموم سيعاقبون عليه؛ لأنهم ظنوا أن عدم الخلاق لا يستلزم العذاب، أو علموا نفي الثواب، ولم يعلموا استحقاق العذاب[١]. وهذا ما ذهب إليه الطاهر[٢].

لكن يقال: كيف يجهلون أنهم مستحقون العذاب بفعلهم، والله قد نهاهم عن السحر وحذرهم منه بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ ومعلوم لديهم عاقبة كفرهم.

الثاني: أن الخطاب في اليهود، وذلك أن الله أثبت لهم العلم، ثم نفاه عنهم، وذلك لأنهم لم يعملوا بما علموا، وإنما العالم العامل بعلمه، وأما إذا خالف عمله علمه فهو من الجهال عنه، فصار ذلك العلم كالعدم، كما سمى الله تعالى الكفار عمياً وبكماً وصماً؛ إذ لم ينتفعوا بهذه الحواس، فيكون ذلك على سبيل التهكم بهم[٣]. قال به الزمخشري، والسكاكي[٤].

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٣/ص٦٣٣)، والبحر المحيط (ج١/ص٥٣٦).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج١/ص٦٤٨).

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٣/ص٦٣٣)، وتفسير القرطبي (ج٢/ص٥٦).

(٤) ينظر: تفسير الكشاف (ج١/ص١٧٣)، والتحرير والتنوير (ج١/ص٦٤٨).

قال ابن جرير: «وهذا تأويل وإن كان له مخرج ووجه فإنه خلاف الظاهر المفهوم بنفس الخطاب، يقصد قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُواْ﴾ وقوله: ﴿لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾ وإنما هو استخراج وتأويل القرآن على المفهوم الظاهر من الخطاب دون الخفي الباطن منه، حتى تأتي دلالة من الوجه الذي يجب التسليم له بمعنى خلاف دليله الظاهر المتعارف في أهل اللسان الذين بلسانهم نزل القرآن أولى»(١).

الثالث: أن المراد من العلم المنفي التفكر، ومن المثبت العلم الغريزي؛ لأن العلم من ثمرته، فلما انتفى الأصل، جعل ما ينشأ عنه منفياً(٢).

قال الطاهر: «وهذا وجه بعيد جداً؛ إذ لا يمكن أن يكون علمهم بأن من اكتسب السحر لا خلاق له علماً غريزياً»(٣).

الرابع: أن الآية فيها تقديم وتأخير.

فيكون تقدير الآية: وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله، ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم، ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون، ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق. اختاره الطبري(٤).

## الترجيح

الذي يظهر لي أن يقال: إن اليهود قد علموا أن تعلم السحر ليس فيه حظ ولا نصيب في الآخرة، وجهلوا أو تجاهلوا ما يترتب عليه فعلهم من شرك بالله واستخفاف بأمره ونهيه، فيقال التقدير: لو كانوا يعلمون حقيقة قبح ما يؤول إليه فعلهم.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج٢/ص٣٧٠).
(٢) ينظر: البحر المحيط (ج١/ص٥٣٦)، والتحرير والتنوير (ج١/ص٦٤٨).
(٣) ينظر: التحرير والتنوير (ج١/ص٦٤٨).
(٤) ينظر: تفسير الطبري (ج٢/ص٣٧٠).

وما ذهب إليه الطبري في القول الرابع قولٌ حسن، ويتمشى مع سياق الآية، وهو أن الله تعالى ذم فعل المتعلمين من الملكين التفريق بين المرء وزوجه، وقد علموا أنه لا خلاق لهم في الآخرة، وأخبر -جل ثناؤه- عنهم أنهم بئس ما باعوا أنفسهم برضاهم بالسحر عوضاً عن دينهم الذي به نجاة أنفسهم من الهلكة، جهلاً منهم بسوء عاقبة فعلهم، وخسارة صفقة بيعهم، إذ كان قد يتعلم ذلك منهما من لا يعرف الله ولا يعرف حلاله وحرامه وأمره ونهيه[1].

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج٢/ص٣٧٠).

## المطلب الرابع: المشكل في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰ﴾[1]

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: «والخلاصة أن الآية لا يلتئم منها معنى سليم من الإشكال»[2].

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

تشعر هذه الآية بأنه لا يقتص صنف من هذه الأصناف المذكورة إلا بما يقابل جنسه وصفته، وهذا السياق يوهم أنه يقتضي أن الحر يقتل بالحر لا بغيره، والعبد يقتل بالعبد لا بغيره، والأنثى تقتل بالأنثى لا بغيرها.

إلا أن هناك آيات غيرها تفيد أن المماثلة بالصنف والجنس غير معتبر، كقوله تعالى: ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ [المائدة:٤٥]، وحديث النبي ﷺ: «المؤمنون تتكافؤ دماؤهم، ويسعى في ذمتهم أدناهم»[3].

قال الطبري: «فإن قال قائل: فإنه تعالى ذكره قال: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰ﴾ فما لنا أن نقتص للحر إلا من الحر، ولا للأنثى إلا من الأنثى؟»[4].

---

(١) سورة البقرة: ١٧٨.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢/ص١٣٩).

(٣) أخرجه أحمد (ج٢/ص ٢٦٧، ح٩٥٩)، وأبو داود (ج٤/ص٣٠٣، ح٤٥٣٢) من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده. وصححه الألباني في الإرواء (ح٢٢٠٩).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (ج٣/ص٩٣).

ويقول الطاهر: «ولأجل هذا الإشكال سألت العلامة الجد الوزير[1] - رحمه الله- عن وجه مجيء هذه المقابلة المشعرة بألا يقتص من صنف إلاّ لقتل مماثله في الصفة، فترك لي ورقة بخطه»[2].

## ثالثاً: دفع الإشكال

قد دفع العلماء هذا الإيهام بعدة أجوبة، منها:

الأول: إن الإشكال هنا في مفهوم الآية، وقد اتفق علماء الإسلام على أن هذا المفهوم غير معمول به باطراد[3].

قال الشنقيطي: «لما تقرر في الأصول من أن مفهوم المخالفة إذا كان محتملاً لمعنى آخر، غير مخالفته لحكم المنطوق، يمنعه ذلك من الاعتبار».

ثم قال: «وشرطه ألا يكون المسكوت ترك لخوف ونحوه»، إلى أن قال: «أو غيره مما يقتضي التخصيص بالذكر، فإذا علمت ذلك فاعلم أن قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾، يدل على قتل الحر بالحر، والعبد بالعبد، والأنثى بالأنثى، ولم يتعرض لقتل الأنثى بالذكر، أو العبد بالحر، ولا لعكسه بالمنطوق.

---

(١) هو جد الطاهر الوزير محمد العزيز بوعتور (١٢٤٥-١٣٢٥هـ) من علماء الحديث، عنده سند مشهور به أجيز كثير من علماء المغرب العربي، أخذ عنه الطاهر الإجازة في كتب الحديث. ينظر: شيخ الجامع الأعظم، د/ بالقاسم الغالي (ص٣٥)، ومحمد الطاهر ابن عاشور للطباع (ص٢٥).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢/ص١٣٩).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢/ص١٣٨).

ومفهوم مخالفته هنا غير معتبر؛ لأن الجميع متفق على أن سبب نزولها أن قوماً يتطاولون على قوم، ويقولون: إن العبد منا لا يساويه العبد منكم، وإنما يساويه الحر منكم، والمرأة منا لا تساويها المرأة منكم، وإنما يساويها الرجل منكم، فنَزل القرآن مبيناً أنهم سواء، وليس المتطاول منهم على صاحبه بأشرف منه، ولهذا لم يعتبر مفهوم المخالفة هنا»(١).

قال الطبري: «فإن قال قائل: فإنه تعالى ذكره قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾، فما لنا أن نقتص للحر إلا من الحر، ولا للأنثى إلا من الأنثى؟.

قيل: بل لنا أن نقتص للحر من العبد، وللأنثى من الذكر، بقول الله -تعالى ذكره-: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [الإسراء:٣٣]، وبالنقل المستفيض عن رسول الله ﷺ أنه قال: «المسلمون تتكافؤ دماؤهم».

فإن قال: فإذا كان ذلك، فما وجه تأويل هذه الآية؟.

قيل: اختلف أهل التأويل في ذلك، فقال بعضهم: نزلت هذه الآية في قوم كانوا إذا قتل الرجل منهم عبد قوم آخرين لم يرضوا من قتيلهم بدم قاتله من أجل أنه عبد حتى يقتلوا به سيده، وإذا قتلت المرأة من غيرهم رجلاً لم يرضوا من دم صاحبهم بالمرأة القاتلة حتى يقتلوا رجلاً من رهط المرأة وعشيرتها؛ فأنزل الله هذه الآية، فأعلمهم أن الذي فرض لهم من القصاص

---

(١) ينظر: أضواء البيان (ج١/ص٣٨٢). وسبب نزول الآية ورد عن الشعبي، وقتادة، وغيرهم. أخرجه ابن جرير (ج٣/ص٩٨)، وعبد بن حميد كما في فتح القدير (١٧٦/١) عن الشعبي بمعناه مرسلاً، وأورده الواحدي في أسباب النُّزول (ص١٥٧).

أن يقتلوا بالرجل الرجل القاتل دون غيره، وبالأنثى الأنثى القاتلة دون غيرها من الرجال، وبالعبد العبد القاتل دون غيره من الأحرار، فنهاهم أن يتعدوا القاتل إلى غيره في القصاص». ثم ذكر من قال بهذا القول[١].

والجواب الثاني: أن الآية أصلاً جاءت مبينة لحكم النوع إذا قتل نوعه، فبينت حكم الحر إذا قتل حراً، والعبد إذا قتل عبداً، والأنثى إذا قتلت أنثى، ولم تتعرض لأحد النوعين إذا قتل الآخر، فالآية محكمة، وفيها إجمال يبينه قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾، وبينه النبي ﷺ بسنته لما قتل اليهودي بالمرأة. قاله مجاهد[٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن قتل الحر بالعبد، والذكر بالأنثى، لم تتعرض له الآية لا بنفي ولا إثبات، ولا لها مفهوم يدل عليه، لا مفهوم موافقة ولا مخالفة؛ فإنه إذا كان في المقاصة يقاس الحر بالحر، والعبد بالعبد، والأنثى بالأنثى؛ لتساوي الديات، دل ذلك على قتل النظير بالنظير، والأدنى بالأعلى، ويبقى قتل الأعلى الكثير الدية بالأدنى القليل الدية، ليس فى الآية تعرض له؛ فإنه لم يقصد بها ابتداء القود، وإنما قصد المقاصة فى القتلى لتساوى دياتهم»[٣].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج٣/ص٩٣).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي (ج٢/ص٢٤٦). والحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج٨/ص٣٩، ح٦٨٨٤)، ومسلم في صحيحه (ج٢/ص١٢٩٩، ح١٦٧٢) عن أنس ﷺ: «أن يهودياً رض رأس جارية بين حجرين، قيل: من فعل هذا بك أفلان، أو فلان؟ حتى سمي اليهودي، فأومت برأسها، فأخذ اليهودي فاعترف، فأمر به النبي ﷺ فرض رأسه بين حجرين».

(٣) ينظر:مجموع الفتاوى (ج١٤/ص٨٢).

الجواب الثالث: أن هذا كان حكماً في صدر الإسلام، ثم نسخ بآية المائدة: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾. قاله ابن عباس[١]، وسعيد بن المسيب، والنخعي، والثوري، وأبو حنيفة[٢].

روي عن ابن عباس في قوله: ﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ وذلك أنهم كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة، ولكن يقتلون الرجل بالرجل، والمرأة بالمرأة، فأنزل الله تعالى: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾، فجعل الأحرار في القصاص سَواءً فيما بينهم، في العمد رجالهم ونساؤُهم، في النفس وما دون النفس، وجعل العبيد مستوين فيما بينهم في العمد، في النفس وما دون النفس، رجالهم ونساؤُهم[٣].

ورده ابن عطية والقرطبي بأن آية المائدة حكاية عن بني إسرائيل، فكيف تصلح نسخاً لحكم ثبت في شريعة الإسلام؟!، أي: حتى على القول بأن شرع من قبلنا شرع لنا فمحله ما لم يأت في شرعنا خلافه[٤].

والذي يظهر لي: أن الآيتين محكمتان، وأن ابن عباس يحكي وقائع وأحكاماً كانوا يفعلونها في الجاهلية، فجاء الإسلام وهدمها.

## الترجيح

إن هذا الإشكال غير وارد؛ لأنه مبني على اعتبار مفهوم يصادم صريح آيات القرآن والسنة المستفيضة.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج٣/ص١٠٠)، والناسخ والمنسوخ للنحاس (ص١٨).

(٢) ينظر: تفسير الكشاف (ج١/ص٣٦٨).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (ج٣/ص١٠٠) من طريق عبد الله بن صالح، عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عنه به.

(٤) ينظر: المحرر الوجيز (ج١/ص٢٣١)، والجامع لأحكام القرآن (ج٢/ص٢٤٦).

وأظهر الأقوال في هذه الآية: أن المراد بالقصاص المكتوب هنا: أن لا يتجاوز وليُّ القتيل في الاستيفاء، فيقتل بالعبد المقتول حراً غير جانٍ ولا قاتل ظلماً وعدواناً.

قال الطاهر: «يعني: أن الآية لم يقصد منها إلا إبطال ما كان عليه أمر الجاهلية من ترك القصاص لشرف أو لقلة اكتراث، فقصدت التسوية بقوله: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ﴾، أي: لا فضل لحر شريف على حر ضعيف، ولا لعبيد السادة على عبيد العامة، وقصدت من ذكر الأنثى إبطال ما كان عليه الجاهلية من عدم الاعتداد بجناية الأنثى، واعتبارها غير مؤاخذة بجناياتها.

والخلاصة: أن الآية لا يلتئم منها معنى سليم من الإشكال إلا معنى إرادة التسوية بين الأصناف لقصد إبطال عوائد الجاهلية»(١).

أما مسألة: (قتل المسلم بالكافر، والحر بالعبد) فهي مبحوثة في كتب الفقهاء بتوسع(٢).

---

(١) ينظر:التحرير والتنوير (ج٢/ص١٣٨).

(٢) وملخص القول فيها: أن الجمهور (غير الحنفية) اشترطوا أن يكون المقتول مكافئاً للقاتل في الإسلام والحرية، فلا يقتل قصاصاً مسلم بكافر، ولا حر بعبد؛ لقول النبي ﷺ: «لا يقتل مسلم بكافر» أخرجه البخاري في صحيحه (ح١٨٧٠)، ومسلم في صحيحه (ح١٣٧٠). وقوله ﷺ في العبد: «لا يقتل حر بعبد» رواه الدارقطني (ج٣/ص١٣٣)، والبيهقي في السنن الكبرى (ج٨/ص٣٥)، وقال: في هذا الإسناد ضعف. وقول علي رضي الله عنه: من السنة ألا يقتل حر بعبد. رواه والبيهقي (ج٨/ص٣٤) وضعفهما الحافظ في التلخيص (ح١٦٨٦) ، والألباني في الإرواء (ح٢٢١١) . =

= ولم يشترط الحنفية التكافؤ في الحرية والدين، وإنما يكفي التساوي في الإنسانية، ما لم يكن محارباً؛ لعموم آيات القصاص بدون تفرقة بين نفس ونفس، مثل قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة:١٧٨]، وقوله سبحانه: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾.

فمناط الاستدلال عند الجمهور كلمة ﴿ٱلْقِصَاصُ﴾ الموجبة للمساواة والمماثلة في القتل، ومناط الاستدلال عند الحنفية كلمة ﴿ٱلْقَتْلَى﴾ الموجبة حصر القصاص في القاتل، لا في غيره.

ينظر: الشرح الكبير للدردير (ج٤/ص٢٣٨، ٢٤١)، وبداية المجتهد (ج٢/ص٣٩١)، والقوانين الفقهية (ص٣٤٥)، ومغني المحتاج (ج٤/ص١٦)، والمهذب (ج٢/ص١٧٣)، والمغني (ج٧/ص٦٥٢، ٦٥٨)، وكشاف القناع (ج٥/ص٦٠٩).

## **المطلب الخامس**: **المشكل في قوله تعالى**: ﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖ﴾[١]

### أولاً: نص الإشكال

نقل الطاهر عن الأزهري أنه قال: «هذه آية مشكلة، وقد فسروها تفسيراً قربوه على قدر أفهام أهل عصرهم»[٢].

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

إن قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى﴾ يدل بظاهره على أن القصاص أمر حتم لا بد منه، بدليل قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ﴾؛ لأن معناه: فرض، وحتم عليكم[٣].

لأجل ذلك ذهب الحنفية، وهو المشهور من مذهب المالكية، إلى أن موجب العمد في النفس القصاص عيناً، حتى لا يملك ولي الدم أن يأخذ الدية من القاتل من غير رضاه، ولو مات القاتل، أو عفا الولي، سقط الموجب أصلاً[٤].

---

(١) سورة البقرة: ١٧٨.

(٢) ينظر: تهذيب اللغة (ج٣/ص١٤٣)، والتحرير والتنوير (ج٢/ص١٤١).

(٣) ينظر: دفع إيهام الاضطراب (ج١/ص٤٠).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (ج١٠/ص٤٦٤٦)، وحاشية الدسوقي (ج٤/ص٢٤٠)، وبداية المجتهد (ج٢/ص٣٩٣، ٣٩٤)، وروضة الطالبين (ج٩/ص٢٣٩)، وكشاف القناع (ج٥/ص٥٤٣)، والمغني (ج٨/ص٣٣٦).

لكن هذا القول يشكل عليه آية المطلب، وهو أن الله تعالى ذكر أيضاً أن القصاص ليس بمتعين؛ لأن لولي الدم الخيار، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ الآية.

فذهب العلماء في توجيه الآية إلى مذاهب وتأويلات قال عنها الزمخشري: «وترى كثيراً ممن يتعاطى هذا العلم يجترئ -إذا أعضل عليه تخريج وجه للمشكل من كلام الله- على اختراع لغة، وادعاء على العرب ما لا تعرفه»[(١)].

ويقول ابن العربي: «هذا قول مشكل تبلدت فيه ألباب العلماء، واختلفوا في مقتضاه»[(٢)].

وقال الأزهري عن هذه الآية: «هذه آية مشكلة، وقد فسرها ابن عباس ثم من بعده تفسيراً قربوه على قدر أفهام أهل عصرهم، فرأيت أن أذكر قول ابن عباس، وأؤيده بما يزيده بياناً ووضوحاً»[(٣)].

إلا أن الطاهر لم ينثلج صدره لقول الأزهري، فقال عنه: «ثم أخذ الأزهري في تفسيرها بما لم يكشف معنىً وما أزال إشكالاً»[(٤)].

## ثالثاً: دفع الإشكال

إن العلماء متفقون على أن الخيار في القصاص، أو العفو في القتل إنما هو لولي الدم، وهذا من خصائص أمة محمد ﷺ، فالله شرع لهذه الأمة العفو عن القصاص من غير عوض، أو بعوض، ولم يضيق عليهم كما ضيق على اليهود،

(١) ينظر: تفسير الكشاف (ج١/ص٢٢٢).

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (ج١/ص١٢١).

(٣) ينظر: تهذيب اللغة (ج٣/ص١٤٣).

(٤) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢/ص١٤١).

فإنه أوجب عليهم القصاص، ولا عفو، وكما ضيق على النصارى، فإنه أوجب عليهم العفو، ولا دية[١].

إلا أن العلماء اختلفوا في القود والدية في القتل، هل هما واجبان على التخيير، أم أن الواجب بالقتل هو القصاص لا الدية، فليس لولي المقتول إلا القود؛ لقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى﴾، ولم يذكر الدية، وأما الدية فهي راجعة إلى القاتل، فله أن يقبلها ويؤديها لولي المقتول، أو يرفضها فيسلم نفسه للقصاص.

وسبب اختلافهم هو في فهمهم لمقتضى آية المطلب، وذلك راجع لأمرين:

الأمر الأول: في معرفة مرجع الضمائر في قوله: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ هل هو للقاتل؟ أم لولي الدم؟. اختلفوا على أقوال:

القول الأول: أن {مَن} هنا المراد به القاتل، و﴿لَهُۥ﴾ يعود عليه –القاتل–، والمراد بالأخ: المقتول، والضمير في ﴿أَخِيهِ﴾ يعود للقاتل –أي: المقتول أخ القاتل–، والشيء: عبارة عن الدم، والمعنى: أن القاتل أو الجاني إذا عفي له من جهة المجني عليه فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان.

القول الثاني: {مَن} عبارة عن الوليّ، و﴿لَهُۥ﴾ يعود للولي، والأخ يراد به: القاتل، والضمير في ﴿أَخِيهِ﴾ يعود للمقتول –أي: القاتل أخ المقتول–، والشيء: الدية[٢].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج٣/ص١١٢).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٥/ص٢٢٥)، وتفسير القرطبي (ج٢/ص٢٥٤)، والبحر المحيط (ج٢/ص١٤٩)، وفتح القدير (ج١/ص٢٣١).

والمعنى: أن الوليّ إذا عَرض عليه القاتل الدية، وجنح إلى العفو مقابل الدية، فاتباع بالمعروف، وأداء إليه بإحسان.

فإن القاتل على هذا التأويل مخير بين أن يعطيها، أو يسلم نفسه للقصاص، كما روي عن مالك أنه يثبت الخيار للقاتل في ذلك(١).

والأمر الآخر: معرفة تفسير العفو في قوله تعالى: ﴿عُفِيَ لَهُۥ﴾ على أي المعاني تحمل؟.

فهي تأتي على عدة أوجه:

الأول: العطاء، يقال: جاد بالمال عفواً وصفواً، أي: مبذولا من غير عوض.

الثاني: الإسقاط، نحو: ﴿وَٱعْفُ عَنَّا﴾ [البقرة:٢٨٦].

الثالث: الكثرة، ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَفَوا﴾ [الأعراف:٩٥]، أي: كثروا، ويقال: عفا الزرع، أي: طال.

الرابع: الذهاب، ومنه قولهم: عفت الديار.

الخامس: الطلب، يقال: عفيته وأعفيته، ومنه قوله ﷺ: «ما أكلت العافية فهو صدقة»(٢).

---

(١) ينظر: فتح القدير (ج١/ص٢٣١).

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (ج١/ص١٢١).

والحديث أخرجه أحمد (ج٣/ص٣٦٣، ح١٤٥٠٠)، وابن حبان في صحيحه (ج١١/ص٦١٣، ح٥٢٠٢) من طريق هشام بن عروة، عن عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع، عن جابر بن عبد الله به.

وعلقه الإمام البخاري في صحيحه (ج٥/ص٢٣) بصيغة التمريض، في كتاب الحرث والمزارعة، باب من أحيا أرضاً مواتاً. قال شعيب الأرناؤوط: ((حديث صحيح، رجاله ثقات رجال الصحيح، غير عبد الله بن عبد الله بن عبد الرحمن، قال الحافظ: مستور، روى له أبو داود والترمذي والنسائي، وقد تابعه غير واحد)). =

قال ابن العربي: «وإذا كان (العفو) مشتركاً بين هذه المعاني المتعددة وجب عرضها على مساق الآية، ومقتضى الأدلة، فالذي يليق بذلك منها العطاء أو الإسقاط، فرجح الشافعي الإسقاط؛ لأنه ذكر قبله القصاص، وإذا ذكر العفو بعد العقوبة كان في الإسقاط أظهر.

ورجح مالك وأصحابه العطاء؛ لأن العفو إذا كان بمعنى الإسقاط وصل بكلمة "عن"، كقوله تعالى: ﴿وَٱعۡفُ عَنَّا﴾، وكقوله ﷺ: «عفوت لكم عن صدقة الخيل»[1]»[2].

فتأويل الآية على قول الشافعي: أن القاتل إذا أُسقط حقه الذي عليه لولي الدم -وهو القصاص- على أن يأخذ ولي الدم منه شيئاً من الدية، أو الأرش، فليتبع المجني عليه أو الولي من عليه الدم فيما يأخذه منه من ذلك اتباعاً بالمعروف، وليؤدِّ الجاني ما لزمه من الدية، أو الأرش إلى المجني عليه، أو إلى الوليّ أداء بإحسان، فإذا رضي الأولياء بالدية فلا خيار للقاتل، بل يلزمه تسليمها.

---

= والعافية: قال البغوي: كل طالب رزقاً من إنسان أو دابة أو طائر أو غير ذلك، وإذا أتى الرجل الرجل يطلب حاجة، فقد عفاه، يعفوه، وهو عاف، وجمع العافي عفاة. ينظر: شرح السنة للإمام البغوي (ج٦/ص١٥٠).

(١) أخرجه الترمذي (ج٣/ص١٦، ح٦٢٠)، والنسائي (ج٥/ص٣٧، ح٢٤٧٧)، وأبو داود (ج٢/ص١٠، ح١٥٧٤)، وابن ماجه في سننه (ج١/ص٥٧٠، ح١٧٩٠)، من طريق أبي إسحاق، عن الحارث، عن عليرضي الله عنه. وصححه البخاري -كما في نصب الراية (ج٢/ص ٣٥٨)-، والذهبي في تنقيح التحقيق (ج١/ص ٣٣٤)، والألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي (ج٢/ص١٢٠، ح٦٢٠).

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (ج١/ص١٢١).

وتأويل الآية على قول الإمام مالك: إن ولي الدم إذا أعطى له مالٌ أو بُذِل له شيءٌ من الدية فليقبلها من أخيه القاتل، وهو حث من الشارع على العفو، وليس إلزاماً له أن يقبلها، وعلى القاتل أن يؤديها بإحسان، ولم يقدم القاتل على بذل هذه الدية، إلا وهو قد رضي بها.

**الترجيح**

لابد أن نعلم أن الآية مشعرة بالتخفيف والسعة بين القاتل وولي دم، ويفيد ذلك قوله: ﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾.

وقول الله ﷻ: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، أي: من عفا الله ﷻ له بالدية حين أباح له أخذها بعدما كانت محظورة على سائر الأمم(١).

والأظهر ما ذهب إليه الإمام مالك في تأويل الآية، لا في الحكم المستنبط منها، وهو أقرب لسياق الآية، أي: من أعطي له من أخيه شيء، وفيه إشعار بالتخفيف وبالأخوة وقبول الدية من القاتل إذا عرضت عليه.

ويكون تأويل ذلك: يا أولياء المقتول، إذا بُذل وأُعطي لكم من أخيكم القاتل -وسماه أخاً استعطافا للولي وتذكيراً له بأخوة الإسلام- شيءٌ من المال على سبيل الدية فاقبلوا ذلك، وطالبوا ببقية الدية بالمعروف، وهو حث من الله في قبولها، وأنت أيها القاتل أد ما عليك بإحسان(٢).

أما ما ذهب إليه الشافعي فيجاب عنه: بإن الغالب في حمل (العفو) على الإسقاط يكون متعدياً بحرف (عن).

---

(١) ينظر: تهذيب اللغة (ج٣/ص١٤٣).

(٢) ينظر: الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه (ص١٣٨ وما بعدها) بتصرف، والمصطفى من تفسير آيات الأحكام (ص٣٤٣).

ويمكن الجمع بين القولين بأن يقال للقاتل: إذا أسقط عنك أخوك -ولي المقتول- القصاص، وطلب منك الدية فاقبلها، وأدها بإحسان. أو يقال لولي المقتول: إذا أعطيت لك الدية من أخيك -القاتل- فاتباع بالمعروف.

فتكون {من} شرطية في كلا الحالين، وجوابها: ﴿فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾.

أما ما نقل عن الإمام مالك بأن الخيار للقاتل احتجاجاً بهذه الآية، فيقال له: إن احتجاجهم بهذه الآية ليس بظاهر، فالآية حثت على التيسير والتخفيف لهذه الأمة كما قال ابن عبَاس: «كان القصاص في بني إسرائيل، ولم يكن فيهم الدية، فقال الله تبارك وتعالى لهذه الأمة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ ﴾ إلى قوله: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ﴾ فالعفو أن تقبل الدية في العمد، واتباع المعروف أن تتبع هذا بمعروف، وتؤدي هذا بإحسان، فخفف عن هذه الأمة»(١).

فهو تخفيف من الله، ورحمة في حق هذه الأمة، فلو جعلنا موجب العمد القود لكان في ذلك تضييق على الولي؛ لأن ولي الدم قد تكون الدية آثر عنده من القود إذا كان محتاجاً إلى المال، وقد يكون القود آثر إذا كان راغباً في التشفي ودفع شر القاتل عن نفسه، فجعل الخيرة له فيما أحبه رحمة من الله في حقه(٢).

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (ج١/ص٤٠، ح٢٤٦ -بتحقيق د. الحميد)، والطبري في تفسيره (ج٣/ص١٠٤، ح٢٥٨٣) من طريق سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار قال: أخبرني مجاهد، عن ابن عباس به.

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٥/ص٢٢٥).

أما الخيار في قبول الدية، فقد بينته السنة، فقد جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «فمن قُتل له قتيل فهو بخير النظرين، إما أن يقاد وإما أن يودى»[١]، فقوله: «إما أن يقاد» أي: يمكن من القود والقصاص، «وإما أن يودى» أي: يعطى الدية؛ وقوله ﷺ: «بخير النظرين» صريح بأن الخيار لأولياء المقتول؛ لقوله ﷺ: «من قتل له قتيل»، وعلى هذا فلا خيار للقاتل، فلو قال القاتل: اقتلوني، أنا أريد أن يكون المال لورثتي، فلا خيار له، بل الخيار لأولياء المقتول؛ وذلك لأن هذا الجاني معتدٍ ظالم فلا يناسب أن يعطى خياراً، وأما أولياء المقتول فقد اعتدي عليهم، وأهينت كرامتهم بقتل مورثهم، فكان لهم الخيار[٢].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (ج١/ص٣٨، ح١١٢).

(٢) الشرح الممتع على زاد المستقنع (ج١٤/ص٥٨).

## المطلب السادس: المشكل في قوله تعالى:

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (١٨٠) ﴾

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: «وفي هذا القول -في آية الوصية- ما يدفع عن الناظر إشكالات كثيرة للمفسرين والفقهاء في تقرير كيفية النسخ»(١).

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

إن قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ صريح في فرضية الوصية للوالدين والأقربين؛ لأن قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ ﴾ يفيد الوجوب،أي: بمعنى فُرض، كقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ﴾ [البقرة:١٨٣].

وظاهر الآية يتعارض مع آيات المواريث التي أعطت كل ذي حق حقه، وقد قال ﷺ: «إن الله أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث»(٢)، وهنا قال الله جل وعلا: ﴿لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢/ص١٥١).

(٢) أخرجه أبو داود (ج٤/ص١٥٠، ح٢٨٧٢)، والترمذي (ج٦/ص٣٠٩، ح٢١٢٠)، والنسائي (ج٦/ص٢٤٧، ح٣٦٤١)، وابن ماجه (ج٢/ص٩٠٥-٩٠٦، ح٢٧١٢، ٢٧١٤) من طريق عبد الوهاب بن نجدة، عن ابن عياش، =

مع أن الوالدين في المقام الأول دخلا فيمن ورثهم الله، وكذلك جملة من الأقربين، فازدحم عند العلماء نصان ظاهرهما التعارض.

قال الطاهر: «وقد اتفق المسلمون على أن الله تعالى عيَّن كيفية قسمة تركة الميت بآية المواريث، وأن آية الوصية المذكورة هنا صارت بعد ذلك غيرَ مراد منها ظاهرها»[(١)].

## ثالثاً: دفع الإشكال

إن الآية صريحة في فرضية الوصية؛ لأن قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ﴾ صريح في ذلك، وقد اختلف المفسرون في بقاء حكم الآية أو نسخه على أقوال:

**القول الأول**: أن الآية باقية، وهي محكمة، ظاهرها العموم ومعناها الخصوص في الوالدين اللذين لا يرثان، كالكافرين، والعبدين، وفي القرابة غير الورثة. قاله الضحاك، وطاوس، ومسروق، والحسن، والعلاء بن زياد[(٢)]، واختاره الطبري[(٣)]، حتى قال الضحاك: «من مات ولم يوص لذي قرابته ختم عمله بمعصية»[(٤)]، وقال ابن المنذر: «أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن الوصية للوالدين اللذين لا يرثان، والأقرباء الذين لا يرثون جائزة»[(٥)].

---

= عن شرحبيل بن مسلم، عن أبي أمامة به. وقال الترمذي: «حسن صحيح». وصححه الألباني في صحيح الجامع (١٧٨٩).

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢/ص١٥١).

(٢) ينظر: البسيط (ج٣/ص٥٤٨)، وآيات الوصية تفسير وأحكام (ص١٦).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (ج٣/ص١٢٨).

(٤) رواه الطبري في تفسيره (ج٣/ص١٢٨)، وذكره النحاس في الناسخ والمنسوخ (ج١/ص٤٨٤).

(٥) ينظر: تفسير القرطبي (ج٣/ص٩٩).

**القول الثاني**: أنها منسوخة بآيات المواريث، فلا وصية واجبة لأحد على أحد، ولكن يبقى وجوب الوصية عاماً لمن عليه حقوق أو ديون، والندب والاستحباب فيها لغير الورثة، إعمالاً للآية والأحاديث. وهو قول الجمهور، ومنهم: ابن عمر، وابن عباس، وابن زيد، وقالوا: الآية كلها منسوخة، وبقيت الوصية ندباً، ونحو هذا قول مالك -رحمه الله-[(١)]، وذكره النحاس عن الشعبي، والنخعي[(٢)]، وقد حكى الواحدي[(٣)]، والزجاج[(٤)]، وأبو عبيد[(٥)] الإجماع في ذلك.

قال أبو عبيد: «وعلى هذا القول اجتمعت العلماء من أهل الحجاز، وتهامة، والعراق، والشام، ومصر، وغيرهم، منهم: مالك، وسفيان، والأوزاعي، والليث، وجميع أهل الآثار والرأي، وهو القول المعمول به عندنا: أن الوصية جائزة للناس كلهم، ما خلا الورثة خاصة»[(٦)].

وصحح هذا القول ابن العربي[(٧)]، والبغوي[(٨)]، وابن كثير، وقال: «اشتملت هذه الآية الكريمة على الأمر بالوصية للوالدين والأقربين،

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز (ج١/ص٢٤٨)، وتفسير القرطبي (ج٣/ص٩٩).

(٢) ينظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس (ج١/ص٤٨٣)، والناسخ والمنسوخ لأبي القاسم بن سلامة (ص١٦)، وأحكام القرآن للجصاص (ج١/ص٢٠٣)، وتفسير البغوي (ج١/ص١٩٢)، وتفسير ابن كثير (ج١/ص٤٩٢).

(٣) ينظر: البسيط (ج٣/ص٥٤٨).

(٤) ينظر: معاني القرآن (ج١/ص٢٤٩).

(٥) ينظر: الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد (ص٣٢١).

(٦) ينظر: الناسخ والمنسوخ لأبي عبيد (ص٣٢١).

(٧) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (ج١/ص١٣١).

(٨) ينظر: تفسير البغوي (ج١/ص١٩٢).

وقد كان ذلك واجبًا -على أصح القولين- قبل نزول آية المواريث، فلما نزلت آية الفرائض نسخت هذه، وصارت المواريث المقدرة فريضة من الله، يأخذها أهلوها حتماً من غير وصية»(١).

قال الزرقاني: «ورأيي أن الحق مع الجمهور في أن الآية منسوخة، وأن ناسخها آيات المواريث، أما القول بإحكامها فتكلف ومشي في غير سبيل»(٢).

**القول الثالث**: أنها محكمة، وتكون الوصية للوالدين والأقربين واجبة، ويجمع للوارث بين الوصية والميراث بحكم الآيتين(٣).

ورد هذا القول ابن قتيبة، وقال: «ونحن نقول: إن هذه الآية منسوخة، نسختها آية المواريث، فإن قال: وما في آية المواريث من نسخها؟ فإنه قد يجوز أن يعطى الأبوان حظهما من الميراث، ويعطيا أيضاً الوصية التي يوصى بها لهما.

قلنا له: لا يجوز ذلك؛ لأن الله تعالى جعل حظهما من ذلك الميراث المقدار الذي نالهما بالوراثة، وقال ﷻ بعد آية المواريث: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ﴾ [النساء:١٣]»(٤).

قال شيخ الإسلام: «فلما ذكر أن الفرائضَ المقدرةَ حدودُه، ونهى عن تعديها، كان في ذلك بيان أنه لا يجوز أن يزيد أحد على ما فرض الله له»(٥).

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (ج١/ص٤٣٣).

(٢) ينظر: مناهل العرفان (ج٢/ص٢٥٨).

(٣) ينظر: البحر المحيط (ج٢/ص١٥٧).

(٤) ينظر: مختلف الحديث (ص٢٨٩).

(٥) ينظر: مجموع الفتاوى (ج٢٠/ص٣٩٧).

وهذا معنى قول النبي ﷺ: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه؛ فلا وصية لوارث».

**القول الرابع:** أنها محكمة، ولكنها وصية بالميراث المقدر، وليس معنى الوصية مخالفاً للميراث، والمعنى: كتب عليكم ما أوصى به الله من توريث الوالدين والأقربين(١). وذهب إلى هذا القول الزمخشري(٢).

**الترجيح**

الراجح الذي يؤيده السياق: القول الثاني، وهو أنها مخصصة لآيات المواريث، ولكن يبقى وجوب الوصية عاماً لمن عليه حقوق أو ديون، والندب والاستحباب فيها عاماً لغير الورثة؛ إعمالاً للآية والأحاديث.

ودلالة السياق على ذلك ظاهرة من وجوه:

أولاً: أن سياق الآية في بيان الحقوق الواجبة قبل الموت، وقد بينت آيات النساء حقوق الوراثة، فتكون الآية منسوخة في حق الوراثة، ويبقى الوجوب في الحقوق الواجبة غير الميراث، ويبقى الوصية لغير الورثة وهي بين الوجوب والاستحباب، والاستحباب أقرب؛ إذ لا دليل من عمل النبي ﷺ والصحابة على وجوب الوصية لغير الورثة(٣).

قال ابن عطية: «قال ابن عمر وابن عباس وابن زيد: الآية كلها منسوخة، وبقيت الوصية ندباً»(٤).

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج٣/ص١٢٨)، والمحرر الوجيز (ج١/ص٢٤٨)، ومفاتيح الغيب (ج٥/ص٦٧)، والبحر المحيط (ج٢/ص١٥٨).

(٢) ينظر: تفسير الكشاف (ج١/ص٢٢٤).

(٣) ينظر: آيات الوصية تفسير وأحكام (ص٤٨).

(٤) ينظر: المحرر الوجيز (ج١/ص٢٤٨).

ثانياً: أن الآية مجملة في تعيين حق الوالدين والأقربين، وآيات المواريث في النساء مفصلة، فتكون آيات المواريث تفسيراً لهذه الآية[١].

ثالثاً: أن قوله تعالى: ﴿بِٱلۡمَعۡرُوفِ﴾ فيه دلالة على النسخ، من جهة أنه جعل فرض التقدير إلى الموصي، ولما أنه قد يقع من الموصي إجحاف أو ميل أو قصد مضارة -كما تدل عليه الآية التي بعدها- تولى الله تعالى بيان ذلك الحق، ببيان مقادير الميراث على وجه تيقن به أنه الصواب، وأن فيه الحكمة البالغة، والمراعاة الكاملة لأولى الناس فيها، وحدها بمقادير لا يمكن تغييرها، مراعاة للضعفاء الذين كان من عادة أهل الجاهلية تركهم أو الإجحاف في حقهم، فتحول الحكم من جهة الإيصاء الذي هو بيد الموصي إلى الميراث الذي قدره الله تعالى عدلاً ورحمة[٢].

قال الرازي: «لما نزلت آية المواريث بيّن أن ما تقدم كان واصلاً إليهم بعطية الموصي، فأما الآن فالله تعالى قدّر لكل ذي حق حقه، وأن عطية الله أولى من عطية الموصي»[٣].

فعليه يكون حكم الآية في الفرضية منقولاً للمواريث، ويبقى حكم فرضيتها ووجوبها في إنفاذها وتقديمها مطلقاً، كما تدل عليه الآيات بعدها،

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (ج١٧/ص١٩٨).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (ج١/ص٤٩٥).

وقد ذكر الرازي عن الأصم: إنهم كانوا يوصون للأبعدين طلباً للفخر والشرف، ويتركون الأقارب في الفقر والمسكنة، فأوجب الله تعالى في أول الإسلام الوصية لهؤلاء منعاً للقوم عما كانوا اعتادوه. ينظر: مفاتيح الغيب (ج٥/ص٦٥).

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٥/ص٦٥).

ويدل عليه قوله تعالى في آيات المواريث: ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ ﴾ [النساء:١١]، وكل ذلك دال بمفهومه على استحبابها لغير الورثة[١].

وأما كون الوصية ندباً فيما سوى ذلك فظاهر من وجوه:

أولاً: أن بقاء التلاوة ونسخ الحكم دال على رفع الفرض وبقاء الندب؛ إذ لا بد من فائدة من بقاء التلاوة.

قال ابن رجب[٢] في مسألة الحكم الواجب إذا نسخ هل يبقى على الاستحباب أم لا؟ قال: «فيه اختلاف مشهور بين العلماء -رحمهم الله-، وإن كان أمره للاستحباب المؤكد، فقد قيل: إنه زال التأكيد وبقي أصل الاستحباب»[٣].

ثانياً: يدل عليه الوصية بذوي القربى وتقديمهم في آية البر وغيرها من الآيات.

ثالثاً: أن القول بوجوب الوصية لغير الورثة من الأقرباء رغم دلالة الآية عليه، إلا أنه لم يكن من عمل النبي ﷺ والصحابة، وهو خلاف قول الجمهور.

قال الألوسي: «إن الوجوب صار منسوخاً في حق الكافة، وهي مستحبة في حق الذين لا يرثون، وإليه ذهب الأكثرون»[٤].

---

(١) ينظر: أثر السياق القرآني في التفسير (ص٧٠٦).

(٢) هو الإمام الحجة زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسين بن محمد بن أبي البركات مسعود السلامي البغدادي، ثم الدمشقي، أبو الفرج، الشهير بابن رجب الحنبلي (٧٣٦-٧٩٥هـ). ينظر: الدرر الكامنة (ج٢/ص٣٢١-٣٢٢)، والبدر الطالع (ج١/ص٣٢٨)، شذرات الذهب (ج٦/ص٣٣٩).

(٣) ينظر: لطائف المعارف (ص١٠٦).

(٤) ينظر: روح المعاني (ج١/ص٦١٧).

رابعاً: قوله تعالى: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾، فخص المتقين، ولو كانت عامة لقال: على المسلمين[١].

وينبغي أن ننبه على أن حديث: «لا وصية لوارث» لم ينسخ الآية، بل الذي نسخها آيات المواريث؛ فتكون آيات الفرائض نسخت وجوب الوصية الذي اقتضته هذه الآية، وبقيت الوصية مندوبة، بناءً على أن الوجوب إذا نسخ بقي الندب، وإلى هذا ذهب جمهور أهل النظر من العلماء: الحسن، وقتادة، والنخعي، والشعبي، ومالك، وأبو حنيفة، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد.

وعن جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- قال: عادني النبي ﷺ وأبو بكر في بني سَلِمَة ماشِيْين، فوجدني النبي لا أعقل، فدعا بماء، فتوضأ منه، ثم رش عليَّ، فأفقت فقلت: ما تأمرني أن أَصنع في مالي يا رسول الله؟. فنَزلت: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١] الآية[٢].

فدل على أن آخر عهد بمشْروعية الوصايا سؤال جابر بن عبد الله.

وفي البخاري عن ابن عباس: ((كان المال للولد، وكانت الوصية للوالدين، فنسخ الله من ذلك ما أحب)) الخ[٣].

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (ج٣/ص٢٦٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ (ج٦/ص٤٣، ح٤٥٧٧)، ومسلم في الفرائض، باب ميراث الكلالة، (ج٣ص١٢٣٥ح١٦١٦).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢/ص١٤٩)، والحديث أخرجه البخاري في كتاب الوصايا (ح٢٧٤٧).

لكن لما احتمل أن آيات المواريث جاءت لتعطي للوالدين ومن يرث من الأقربين حظاً آخر، فيكون لكل منهم حق أثبتته آيات المواريث، ووصية واجبة أيضاً أثبتتها آية سورة البقرة، واحتمل أن آيات المواريث ناسخة لآية سورة البقرة التي توجب الوصية، جاء الحديث ليبين أن الاحتمال الثاني هو المراد، وأن الوالدين والأقربين من الورثة لا حظ لهم إلا ما قررته آيات المواريث، ولولا الحديث -كما ترى- لاحتمل إمكانية الجمع للوارث بين الميراث والوصية الواجبة، فكان الحديث مبيناً لا ناسخاً.

وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ قال: «كان لا يرث مع الوالدين غيرهما إلا وصية للأقربين، فأنزل الله آية الميراث، فبيَّن ميراث الوالدين، وأقر وصية الأقربين في ثلث مال الميت»[(١)].

قال ابن كثير: «بقي الأقارب الذين لا ميراث لهم، يستحب له أن يُوصَى لهم من الثلث، استئناسًا بآية الوصية وشمولها، ولما ثبت في الصحيحين، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي فيه، يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده». قال ابن عمر: ما مرت عَلَيّ ليلة منذ سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك إلا وعندي وصيتي[(٢)].

والآيات والأحاديث بالأمر ببر الأقارب والإحسان إليهم، كثيرة جداً[(٣)].

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (ج٣/ص١٢٩).

(٢) أخرجه البخاري (ج٤/ص٤٣، ح٢٧٣٨)، ومسلم (ج٣/ص١٢٤٩، ح١٦٢٧) من حديث عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما-.

(٣) ينظر: تفسير ابن كثير (ج١/ص٤٣٣).

## المطلب السابع: المشكل في قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾[(١)]

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: «واعلم أن استخلاص معاني هذه الآية من أعقد ما عرض للمفسرين»[(٢)].

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

إن الله لما أوجب نفقة الرضيع على المولود له -وهو (الوالد)- في حياته، بقيت مسألة من ينفق عليه بعد مماته، فقال: ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾، فاختلف أهل التأويل في الوارث الذي عنى الله تعالى ذكره بقوله: ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾، وأي وارث هو؟ ووارث من هو؟[(٣)].

ولما تقدم ذكر الولد وذكر الوالد وذكر الوالدات في الآية احتمل في ﴿ ٱلْوَارِثِ ﴾ أن يكون مضافاً إلى واحد من هؤلاء، والعلماء لم يدعوا وجهاً يمكن القول به إلا وقال به بعضهم[(٤)].

فكلمة ﴿ ٱلْوَارِثِ ﴾ محتملة أكثر من معنى، وهذه المعاني لا تخلو من إشكالات في ظاهرها.

---

(١) سورة البقرة: ٢٣٣.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢/ص٤٣٦).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (ج٤/ص٢٢١).

(٤) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٦/ص٤٦٢).

قال الطاهر: «واتفق علماء الإسلام على أن ظاهر الآية غير مراد[١]؛ إذ لا قائل بوجوب نفقة المرضع على وارث الأب، سواء كان إيجابها على الوارث في المال الموروث بأن تكون مبدأة على المواريث للإجماع، على أنه لا يبدأ إلا بالتجهيز، ثم الدين، ثم الوصية، ولأن الرضيع له حظه في المال الموروث، وهو إذا صار ذا مال لم تجب نفقته على غيره، أم كان إيجابها على الوارث لو لم يسعها المال الموروث فيكمل من يده، ولذلك طرقوا في هذا باب التأويل، إما تأويل معنى الوارث، وإما تأويل مرجع الإشارة، وإما كليهما»[٢].

حتى إنك تجد من العلماء من طرق باب النسخ في الآية، ونقل ذلك عن مالك[٣].

وقد رد دعوى النسخ أبو جعفر النحاس، واختار إحكامهما. وأما مكي بن أبي طالب فقال عن جماعة: «إن المراد بذلك النفقة فلا نسخ». وأما ابن العربي فقال بعد حكاية كلام مالك عن ابن القاسم[٤]: «وهذا كلام تشمئز منه قلوب العاقلين، ولكن وجهه أن المتقدمين كانوا يرون التخصيص نسخاً»[٥].

---

(١) الصحيح أن يقول: اتفق علماء الإسلام أن ظاهر الآية غير مراد ابتداءً.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢/ص٤٣٦).

(٣) ينظر: أحكام القرآن (ج١/ص٢٠٥).

(٤) هو الإمام، الثبت، الفقيه، أبو محمد القرشي، التيمي، البكري، المدني، عبد الرحمن بن القاسم بن محمد، ابن خليفة رسول الله ﷺ أبي بكر الصديق (ت١٢٦هـ). ينظر: التاريخ الصغير (ج١/ص٣٢١-٣٢٢)، والجرح والتعديل (ج٥/ص٢٧٨)، وتذكرة الحفاظ (ج١/ص١٢٦)، وتاريخ الإسلام (ج٥/ص١٠٢)، وتهذيب التهذيب (ج٦/ص٢٥٤).

(٥) ينظر: الناسخ والمنسوخ للنحاس (ص٧١)، والإيضاح (ص١٥٢)، وأحكام القرآن لابن العربي (ج١/ص٢٠٥).

## ثالثاً: دفع الإشكال

إن حقيقة الوارث هو: من يصير إليه مال الميت بعد الموت بحق الإرث، لذا اختلف المفسّرون في المراد من لفظ ﴿ٱلْوَارِثِ﴾ في الآية الكريمة إلى أقوال:

القول الأول: هو وارث المولود، أي: وارث الصبي لو مات، وهو قول الجمهور[١].

القول الثاني: المراد بالوارث هو وارث الأب. وهو مروي عن الحسن، والسُدّي[٢].

القول الثالث: أنه الصبي نفسه، فتجب النفقة عليه من ماله إن كان له مال. قاله الضحاك، واختاره الطبري[٣].

القول الرابع: هو الباقي من والدي الولد بعد وفاة الآخر. وهو قول سفيان الثوري[٤].

القول الخامس: أن قوله: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ لا يقصد به أجر رضاعة الصبي ونفقته، بل معناه: وعلى الوارث مثل ذلك أن لا يضار[٥].

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي (ج٣/ص١٦٨)، وتفسير البغوي (ج١/ص٢٧٨)، والتحرير والتنوير (ج٢/ص٤٣٦).

(٢) أخرجه: النحاس في الناسخ والمنسوخ (ص٧١).

(٣) أخرجه الطبري (ج٤/ص٢٢٦) عن مجاهد والشعبي والضحاك. وذكره السيوطي في الدر المنثور (ج٣/ص١١)، وعزاه إلى ابن أبي حاتم عن عطاء وإبراهيم والشعبي، وإلى سفيان بن عيينة عن مجاهد.

(٤) أخرجه الطبري (ج٤/ص٢٢٧).

(٥) ينظر: تفسير الطبري (٤/٢٣١).

فعلى القول الأول يتقرر بالآية، أن النفقة واجبة على قرابة الرضيع، وهم بالضرورة قرابة أبيه، أي: إذا مات أبوه ولم يترك مالاً تجب نفقة الرضيع على الأقارب على حسب قربهم في الإرث.

قال شيخ الإسلام: «ثبت بالنص والإجماع أنه إذا اجتمع الأبوان كانت النفقة على الأب، علم أن العصبة في ذلك يقدم على غيره إذا كان وارثاً بفرض، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد»(١).

لكن يشكل على هذا القول أن الأم تدخل في وصف الوارث؛ لأنها ترث الثلث؛ لذلك اختلف أصحاب هذا القول على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: وارثه من الرجال خاصة من قبل أبيه من عصبته كائناً من كان.

الوجه الثاني: وارث المولود من الرجال والنساء.

الوجه الثالث: ورثته ذوو الرحم المحرم للمولود، فأما من كان ذا رحم منه وليس بمحرم كابن العم والمولى ومن أشبههما فليس من عناه الله بقوله: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾(٢).

أما القول الثاني فالمعنى عليه: أن المولود له إن مات فعلى وارثه مثل ما وجب عليه من الرزق والكسوة، يعني: إن مات المولود له لزم وارثه أن يقوم مقامه في أن يرزقها ويكسوها بشرط رعاية المعروف وتجنب الضرار.

---

(١) ينظر: المستدرك على فتاوى ابن تيمية (ج١/ص١٣١).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (ج٤/ص٢٢١).

لكنَّ أبا مسلم الأصفهاني ضعّف هذا القول؛ لأنه إذا حمل اللفظ على وارث الوالد، فالرضيع أيضاً وارثه، فأدى إلى وجوب نفقته على غيره، حال ماله مال ينفق منه، وهذا غير جائز.

قال الرازي: ((يمكن أن يجاب عنه بأن الصبي إذا ورث من أبيه مالاً فإنه يحتاج إلى من يقوم بتعهده، وينفق ذلك المال عليه بالمعروف، ويدفع الضرار عنه، وهذه الأشياء يمكن إيجابها على وارث الأب))[1].

أما القول الثالث بأن المراد بالوارث الصبي نفسه تجب النفقة عليه لأمه مثل ما كانت تجب على أبيه لها من الكسوة والنفقة، وقالوا: وما سماه الله تعالى وارثاً إلا أنه وارث بالفعل، لا من يصلح لأن يكون وارثاً على تقدير موت غيره، ولأن اسم الفاعل إنما يطلق على الحال ما لم تقم قرينة على خلافه، فما قال: ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ ﴾ إلا لأن الكلام على الحق تعليق بهذا الشخص في تركة الميت، وإلا لقال: وعلى الأقارب أو الأولياء.

وقد يقال: ما وجه العدول عن التعبير بـ"الولد" إلى التعبير بـ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ ﴾؟.

فيجاب: بأنه للإيماء إلى أن الأب إنما وجبت عليه نفقة الرضيع لعدم مال للرضيع، فلهذا لما اكتسب مالاً وجب عليه في ماله؛ لأن غالب أحوال الصغار ألا تكون لهم أموال مكتسبة سوى الميراث[2].

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٦/ص٤٦٢).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢/ص٤٣٦).

ويشكل على هذا التأويل أن الآية تكون قد تركت حكم من لا مال له يرثه.

وأما القول الرابع: فقد أريد بالوارث المعنى المجازي، وهو الذي يبقى بعد انعدام غيره، يريدون بذلك أم الرضيع، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ﴾ [الحجر:٢٣]، أي: الباقون، قاله: سفيان بن عيينة؛ فتكون النفقة على الأم[١].

لكن يشكل عليه أن الصبي باق، فهو وارث على هذا القول، وأيضاً: أن النفقة على الأم لا تجب بدلالة مفهوم الآية وهي في الوالدات المطلقات، أي: وعلى الوارث رزقهن وكسوتهن.

وأما القول بأن اسم الإشارة يرجع إلى تحريم الإضرار، والمعنى: وعلى الوارث من تحريم الإضرار بالأم ما على الأب، حتى قال ابن العربي: «وهذا هو الأصل، فمن ادعى أنه يرجع العطف فيه إلى جميع ما تقدم فعليه الدليل»[٢].

لكن لم يَسلم هذا القول من اعتراض، فقد ضعفه الشوكاني، والطاهر؛ لأن نفي المضارة لا يختص به الوارث، بل يجب ذلك على الوارث وغير الوارث[٣].

قال الشوكاني: «ولا يخفى عليك ضعف ما ذهبت إليه هذه الطائفة، فإن ما خصصوا به معنى قوله: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ من ذلك المعنى -أي: عدم الإضرار بالمرضعة- قد أفاده قوله: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا﴾؛ لصدق ذلك على كل مضارة ترد عليها من المولود له أو من غيره، واسم الإشارة يصلح للمتعدد كما يصلح للواحد»[٤].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج٤/ص٢٢٧).

(٢) ينظر: أحكام القرآن (ج١/ص٢٠٥).

(٣) ينظر: المبسوط (ج٥/ص٢٢٤).

(٤) ينظر: فتح القدير (ج١/ص٣٢٠).

وقال الطاهر: «﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ معطوف على قوله: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ﴾، وليس معطوفا على جملة ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ﴾؛ لأن جملة ﴿لَا تُضَآرَّ﴾ معترضة، فإنها جاءت على الأسلوب الذي جاءت عليه جملة ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ التي هي معترضة بين الأحكام لا محالة؛ لوقوعها موقع الاستئناف من قوله: ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، ولما جاءت جملة ﴿لَا تُضَآرَّ﴾ بدون عطف علمنا أنها استئناف ثان مما قبله، ثم وقع الرجوع إلى بيان الأحكام بطريق العطف، ولو كان المراد العطف على المستأنفات المعترضات لجيء بالجملة الثالثة بطريق الاستئناف»[1].

## الترجيح

لابد أن نعلم أن قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ في المطلقات اللائي لهن أولاد في سن الرضاعة، بقرينة سياق الآي التي قبلها: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾، ولذلك وصلت هذه الجملة بالعطف للدلالة على اتحاد السياق، ودليل تخصيص الآية بالوالدات المطلقات: أن الخلاف في مدة الإرضاع لا يقع بين الأب والأم إلا بعد الفراق، ولا يقع في حالة العصمة؛ إذ من العادة المعروفة عند العرب ومعظم الأمم أن الأمهات يرضعن أولادهن في مدة العصمة، وأنهن لا تمتنع منه من تمتنع إلا لسبب طلب التزوج بزوج جديد بعد فراق والد الرضيع، فإن المرأة المرضع لا يرغب الأزواج منها؛ لأنها تشتغل برضيعها عن زوجها في أحوال كثيرة[2].

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢/ص٤٣٦).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢/ص٤٣٦).

قال القرطبي: ((ثم اعلم أن قول من قال: إن المراد بـ﴿ٱلْوَارِثِ﴾ في الآية هو: الصبي، وأنَّ النفقة عليه، لا ينافي قول من قال: المراد بالوارث وارث الولد، أو وارث الوالد؛ لأن النفقة إنما تجب على الوراث إذا ثبت إعسار المنفق عليه -وهو الرضيع هنا-، ولأن الرضيع له حظه في المال الموروث، وهو إذا صار ذا مال لم تجب نفقته على غيره.

قال مالك بن أنس: لا يلزم الرجل نفقة أخ ولا ذي قرابة ولا ذي رحم منه))[١].

وكذلك القول بأن الوارث هو وارث الولد، فيقال: وهو بالضرورة وارث المولود له؛ لأن وارث الصبي من العصبة هو وارثٌ للوالد في نفس الوقت.

فيقال: إذا مات أبوه ولم يترك له مالاً، تجب نفقة الرضيع على الأقارب على حسب قربهم في الإرث، ويجري ذلك على الخلاف في توريث ذي الرحم المحرم، فهؤلاء يرون حقاً على القرابة إنفاق العاجز في مالهم، كما أنهم يرثونه إذا ترك مالاً، فهو من المواساة الواجبة، مثل: الدية؛ فإن الغنم بالغرم[٢].

فمن بيده ولاية هذا الرضيع ينفق عليه من ماله، مثل ما كان ينفق عليه أبوه بالمعروف، فإن كان الرضيع معدوماً فيلزم ورثة أبيه، -وهم بالضرورة يكونون ورثته- النفقة عليه، والأم لا تجب عليها النفقة بنص هذه الآية: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، أي: الوالدات،

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي (ج٣/ص١٦٩).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (ج٤/ص٣٦)، وفتح القدير (ج٣/ص٣٤٨) ط بولاق، وحاشية الدسوقي (ج٢/ص٥٢٢)، ونهاية المحتاج (ج٧/ص٢٠٨)، والمغني (ج٩/ص٢٥٩)، والتحرير والتنوير (ج٢/ص٤٣٦).

وقوله: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق:٦]، ولأن سياق الآيات في ذكر المولود له.

قال الضحاك: «إن مات أبو الصبي وللصبي مال أخذ رضاعه من المال، وإن لم يكن له مال أخذ من العصبة، وإن لم يكن للعصبة مال أجبرت الأم على إرضاعه»(١).

يقول شيخ الإسلام: «واعلم أن قوله: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ هو الوارث المطلق، وهو العاصب إن كان موجوداً، وهذه الآية صريحة في إلحاق نفقة الصغير على الوارث العاصب، قال بها جمهور السلف، وليس فيما خالفه حجة أصلاً»(٢).

فالنفقة تجب على الصبي؛ لأن ماله أولى به. قال النحاس: «وكان محمد بن جرير يختار قول من قال الوارث هنا الصبي، وهو وإن كان قولا غريباً فالاستدلال به صحيح، والحجة به ظاهرة؛ لأن ماله أولى به»(٣).

ولما كانت النفقة على الأب لما كان الرضيع عاجزاً فورثته أولى من غيرهم، فكما يرثونه يقومون به(٤).

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (ج٥/ص٢٤٥، ح١٩٤٩٩)، والطبري في تفسيره (ج٤/ص٢٢٤) من طريق جويبر، عن الضحاك. وهذا إسناد ضعيف جدًّا؛ فيه جويبر، وهو ا بن سعيد الأزدي، أبو القاسم البلخي، نزيل الكوفة، راوي التفسير. قال الحافظ: ضعيف جدّاً. التقريب (٩٨٧).

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية (ج١/ص١٣١).

(٣) ينظر: النحاس في الناسخ والمنسوخ (ص٧١).

(٤) ينظر: العدة في شرح العمدة (ج٢/ص٧٩).

وهذا الاختيار يجمع بين هذه الأقوال كلها، ويؤيده اللفظ المشترك في الوارث، ويؤيد هذا القول أيضاً ما جاءت به السنة المطهرة.

وعلى هذا فهناك سببان للنفقة:

الإرث، وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾.

وهناك سبب آخر، وهو الرحم والقرابة، دلت عليه الأدلة الشرعية، قال تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾ [الإسراء:٢٦].

فقد روى جابر ﷺ: أن النبي ﷺ قال لرجل: «ابدأ بنفسك فتصدق عليها، فإن فضل شيء فلأهلك، وإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا، وهكذا»(١).

وعن طارق المحاربي قال: قدمنا المدينة، فإذا رسول الله ﷺ قائم يخطب، ويقول: «وابدأ بمن تعول: أمك، وأباك، وأختك، وأخاك، ثم أدناك أدناك»(٢)، وهذا الحديث يفسر قوله تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾.

وقضى عمر على بني عم منفوس بنفقته(٣)، ولأنها قرابة تقتضي التوريث،

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة، باب الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة (ح٩٩٧).

(٢) أخرجه النسائي (ج٥/ص١١، ح٢٥٣٢)، وابن حبان في صحيحه (ج٨/ص١٣٠، ح٣٣٤١)، والدار قطني (ج٣/ص٤٤، ح١٨٦) من طريق يزيد بن زياد، عن جامع بن شداد به. وقال شعيب الأرنؤوط في حاشية صحيح ابن حبان: «إسناده صحيح».

(٣) المنفوس: الولد وهو طفل حين ولادته، وهو مأخوذ من قولك: نُفِست المرأة، ونَفِست إذا ولدت. ينظر: غريب الحديث لابن قتيبة (ج٢/ص١٥)، والصحاح مادة "نفس" (ج٣/ص٩٨٥)، ولسان العرب مادة "نفس" (ج٦/ص٤٥٠٣).

والمعنى هنا: أن عمر ﷺ ألزم أبناء عم مولود بالنفقة عليه، بإرضاعه وتربيته. ينظر: النهاية لابن الأثير (ج٥/ص٩٥). =

فتوجب الإنفاق كقرابة الولد.

فهذه أدلة عامة بوجوب النفقة على الأقارب، سواء كانوا وارثين أو لم يكونوا وارثين، إذا كان الرضيع معسراً وهم ميسورو الحال. وهذا هو القول الراجح في المسألة.

فلذا ينبغي أن توصل الرحم، فينفق عليها إذا احتاجت، فمثلاً لو كان له أخ محتاجاً ليس عنده نفقة يومه، نقول له: أنفق على أخيك، كذلك لو كان عنده أخت محتاجة ما وجدت نفقتها، ولا ما تكتسي به، وبحاجة إلى السكنى، فإنه يجب عليه أن ينفق عليها بالمعروف.

وهذا الحكم الأصل فيه دليل الكتاب في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾، ودليل السنة والعقل يقتضي هذا، وبناءً على ذلك أنه يجب على الوارث أن ينفق على قريبه، والتفصيل في هذا يرجع إلى مسألة الإرث، فينفق عليه بقدر ما يكون له من النصيب[1].

---

= وهذا الأثر عن عمر رضي الله عنه أخرجه عبد الرزاق في المصنف (ج٧/ص٥٩، ح١٢١٨١)، وأبو عبيد في الأموال (ص٣٠٥، ح٥٩٥)، وسعيد بن منصور في سننه (ج٢/ص١٤٤)، وابن أبي شيبة في المصنف (ج٥/ص٢٤٦، ح١٩٥٠٢)، وابن جرير في تفسيره (ج٢/ص٣٠٨) من طريق ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب قال: وقف عمر ابن عم على منفوس كلالة برضاعه. قال الألباني -رحمه الله تعالى- في إرواء الغليل (ج٧/ص٢٣١) -بعد أن ساق هذا الأثر، بإسناد ابن أبي شيبة-: ((وهذا إسناد رجاله ثقات، لولا عنعنة ابن جريج، والخلاف في سماع سعيد من عمر)) يعني سعيد بن المسيب. وقد صرح ابن جريج بالسماع من عمرو بن شعيب في رواية عبد الرزاق في المصنف.

(١) ينظر: شرح الزركشي (ج٢/ص٥٦٢)، ومنار السبيل (ج٢/ص٣٠٤)، والملخص الفقهي (ج٢/ص٤٥٤).

## المطلب الثامن: المشكل في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر بن عاشور: «موقع هذه الآية هنا بعد قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة:٢٣٤] إلى آخرها في غاية الإشكال؛ فإن حكمها يخالف في الظاهر حكم نظيرتها التي تقدمت»(١).

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

استشكل كثير من العلماء موقع آية المطلب بعد قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، وعلى قول الجمهور: إن آية المطلب سابقة في النُّزول على آية: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾، يزداد موقعها غرابة؛ إذ هي سابقة في النُّزول متأخرة في الوضع(٢).

وفي صحيح البخاري: أن ابن الزبير قال لعثمان بن عفان: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ قد نسختها الآية الأخرى، فلم تكتبها، أو تدعها؟ قال: يا ابن أخي، لا أغير شيئاً منه من مكانه(٣).

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢/ص٤٧١).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢/ص٤٧١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، (ج٦/ص٢٩، ح٤٥٣٠) من حديث ابن الزبير رضي الله عنهما.

=

قال ابن كثير: ((ومعنى هذا الإشكال الذي قاله ابن الزبير لعثمان: إذا كان حكمها قد نسخ بالأربعة الأشهر فما الحكمة في إبقاء رسمها مع زوال حكمها، وبقاء رسمها بعد التي نسختها يوهم بقاء حكمها؟))(١).

قال الرازي: ((لابد أن يكون الناسخ متأخراً عن المنسوخ في النُّزول، وإذا كان متأخراً عنه في النُّزول كان الأحسن أن يكون متأخراً عنه في التلاوة أيضاً؛ لأن هذا الترتيب أحسن، فأما تقدم الناسخ على المنسوخ في التلاوة، فهو وإن كان جائزاً في الجملة، إلا أنه يعد من سوء الترتيب، وتنْزيه كلام الله تعالى عنه واجب بقدر الإمكان، ولما كانت هذه الآية متأخرة عن تلك التلاوة، كان الأولى أن لا يحكم بكونها منسوخة بتلك))(٢).

## ثالثاً: دفع الإشكال

إن هذه الآية من الآيات التي أشكلت على كثير من المفسرين، وقد اختلفوا في حكمها والعمل بها على قولين:

**القول الأول:** أنها منسوخة بالآية السابقة، وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، وهو قول أكثر المفسرين، وهو مروي عن ابن عباس، وأبي موسى الأشعري،

= وفي قوله: "فلم تكتبها -أو تدعها" استفهام، وهو شك من الراوي، وفي بعض الروايات قال ابن الزبير: تكتبها أو تدعها؟ قال: يا ابن أخي، لا أغير منها شيئا عن مكانه.
قال ابن حجر في الفتح: (ج٨/ص١٩٤): ((وهذا السياق أولى من الذي قبله)).

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (ج١/ص٦٥٩).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٦/ص٤٩٣)، واللباب في علوم الكتاب (ج٤/ص٣٤٣).

وابن الزبير، ومجاهد، وعطاء، والحسن، وعكرمة، وقتادة، والضحاك، وزيد بن أسلم، والسدي، ومقاتل بن حيان، وعطاء الخراساني، والربيع بن أنس(١).

فقد جاء عن ابن عباس ﷺ وقتادة وغيرهم: «أن المرأة كانت إذا توفي عنها زوجها كان لها السكنى، والنفقة حولاً في مال زوجها ما لم تخرج، ثم نسخ ذلك بعد في سورة النساء، فجعل لها فريضة معلومة: الثمن إن كان له ولد، والربع إن لم يكن له ولد، وعدتها أربعة أشهر وعشراً، فقال تعالى ذكره: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾، فنسخت هذه الآية ما كان قبلها من أمر الحول»(٢).

**القول الثاني**: أن الآية محكمة، وأنها تدل على حكم زائد على حكم الآية الأولى، فالآية الأولى تضمنت حكم تحديد العدة بأربعة أشهر وعشراً، وهذه الآية تضمنت الوصية بالسكنى بتمام الحول، فإن شاءت المرأة سكنت في وصيتها بعد العدة، وإن شاءت خرجت، فلا تعارض بينهما. وهذا قول مجاهد، حكى ذلك عنه الطبري(٣)، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية،

---

(١) ينظر: جامع البيان (ج٤/ص٤٠٢)، والمحرر الوجيز (ج١/ص٣٢٦)، ومفاتيح الغيب (ج٦/ص١٣٤)، والجامع لأحكام القرآن (ج٤/ص٢٠٤)، وتفسير ابن كثير (ج١/ص٦٥٩).

(٢) وقد روى الطبري جملة من الآثار تؤيد هذا القول عن ابن عباس وغيره. ينظر: (ج٤/ص٤٠٢).

(٣) قول مجاهد أخرجه البخاري في صحيحه (ج٦/ص٢٩، ح٤٥٣١)، والطبري في تفسيره (ج٤/ص٤٠٥، ح٥٦١٣) من طريق روح، عن شبل، عن ابن أبي نجيح، عنه به.

ومال إليه ابن كثير(١)، والسعدي(٢)، ومصطفى زيد(٣).

قال ابن كثير: «فهذا القول الذي عول عليه مجاهد وعطاء من أن هذه الآية لم تدل على وجوب الاعتداد سنة كما زعمه الجمهور، حتى يكون ذلك منسوخاً بالأربعة الأشهر وعشر، وإنما دلت على أن ذلك كان من باب الوصاة بالزوجات بأن يمكّنّ من السكنى في بيوت أزواجهن بعد وفاتهم حولاً كاملاً إن اخترن ذلك، ولهذا قال: ﴿وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم﴾، أي: يوصيكم الله بهن وصية، كقوله: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء:١١] الآية، وقوله: ﴿وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء:١٢]، ولا يمنعن من ذلك لقوله تعالى: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾، فأما إذا انقضت عدتهن بالأربعة أشهر والعشر، أو بوضع الحمل، واخترن الخروج والانتقال من ذلك المنْزل، فإنهن لا يمنعن من ذلك لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ﴾، وهذا القول له اتجاه، وفي اللفظ مساعدة له، وقد اختاره جماعة، منهم الإمام أبو العباس ابن تيمية»(٤).

وقال السعدي: «اشتهر عند كثير من المفسرين أن هذه الآية الكريمة نسختها الآية التي قبلها، وهي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾، وأن الأمر كان على الزوجة أن

---

(١) ينظر: تفسير القرآن العظيم (ج١/ص٦٥٩).

(٢) ينظر: تيسير الكريم الرحمن (ج١/ص١٧٩).

(٣) ينظر: النسخ في القرآن (ج٢/ص٣٠٧).

(٤) ينظر: تفسير القرآن العظيم (ج١/ص٦٥٩).

تتربص حولاً كاملاً، ثم نسخ في النُّزول؛ لأن شرط الناسخ أن يتأخر عن المنسوخ، وهذا القول لا دليل عليه، ومن تأمل الآيتين اتضح له أن القول الآخر في الآية هو الصواب، وأن الآية الأولى في وجوب التربص أربعة أشهر وعشراً على وجه التحتيم على المرأة، وأما هذه الآية فإنها وصية لأهل الميت أن يبقوا زوجة ميتهم عندهم حولاً كاملاً جبراً لخاطرها، وبراً بميتهم»[(١)].

قال ابن عاشور: «لا تعرُّض في هذه الآية للعدة، ولكنها في بيان حكم آخر، وهو إيجاب الوصية لها بالسكنى حولاً، إن شاءت أن تحتبس عن التزوج حولاً مراعاة لما كانوا عليه، ويكون الحول تكميلاً لمدة السكنى لا العدة، وهذا الذي قاله مجاهد أصرح ما في هذا الباب، وهو المقبول»[(٢)].

**الترجيح**

القول الأول هو الأظهر، وذلك من وجوه:

**الوجه الأول:** أن هذا القول يؤيده حديث ابن الزبير السابق عندما قال لعثمان بن عفان: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا ﴾ قد نسختها الآية الأخرى، فلمَ تكتبها أو تدعها ؟ قال: يا ابن أخي لا أغير شيئاً منه من مكانه[(٣)].

فنجد أن ابن الزبير ذكر بأنها منسوخة، ولم يعترض عليه عثمان بن عفان، ولو كانت غير منسوخة لرد عليه عثمان ﷺ بأنها لم تنسخ،

(١) ينظر: تيسير الكريم الرحمن (ج١/ص١٧٩).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢/ص٤٧٢).

(٣) سبق تخريجه.

وإنما أفادت حكماً جديداً، فإقرار عثمان ﷺ على قول ابن الزبير ﷺ بأنها منسوخة فيه دلالات على تأييده لهذا النسخ.

أما تغيير الآية عن مكانها أو حذفها فاعترض عليه بقوله: "يا ابن أخي لا أغير شيئاً منه من مكانه"؛ لأن الترتيب بين الآيات توقيفي، فهذه الآية توفي رسول الله ﷺ وهي تتلى في القرآن، وفي مكانها، ولا يمكن أن تغير(١).

قال الحافظ ابن حجر في جواب عثمان: ((وهذا دليل على أن ترتيب الآي توقيفي، وكأن عبد الله بن الزبير ظن أن الذي ينسخ حكمه لا يكتب، فأجابه عثمان بأن ذلك ليس بلازم، والمتبع فيه التوقف، وله فوائد، منها: ثواب التلاوة والامتثال))(٢).

ويؤيد هذ القول ما ذكره الإمام الزركشي من أنه لا يشترط في الناسخ أن يكون متأخراً عن المنسوخ في التلاوة، وهذا كالآية الدالة على البقاء بالبيت سنة، متأخرة عن الدالة على البقاء أربعة أشهر وعشراً؛ لأنها متقدمة في النُّزول على أربعة أشهر وعشراً، ولكن كتابتها في المصحف جاءت على خلاف ما وقع به النُّزول، ولم يأت الترتيب في الكتابة على مقتضى النُّزول.

ثم قال بعد ذلك: ((فتفهم هذا الفصل؛ فإنه دقيق المسألة، عزيز الأمثلة))(٣).

وعلى هذا فتكون هذه الآية منسوخة بالآية السابقة بالنسبة للعدة، وأما بالنسبة لما يوصي به الزوج من المال فهو منسوخ بآية المواريث،

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج٤/ص٤٠١).

(٢) ينظر: فتح الباري (ج٨/ص١٩٤).

(٣) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه (ج٥/ص٦٦).

وهي قوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡتُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّكُمۡ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَكُمۡ وَلَدٞ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكۡتُمۚ﴾ [النساء: ١٢]، وقول النبي ﷺ: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه؛ فلا وصية لوارث»[١].

**الوجه الثاني:** ما أخرجه البخاري في صحيحه بسنده عن النبي ﷺأنه قال: «إنما هي أربعة أشهر وعشر، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول»[٢].

وهذا إخبار منه ﷺ عن حالة المتوفى عنهن أزواجهن قبل ورود الشرع، فلما جاء الإسلام أمرهن الله تعالى بملازمة البيوت حولاً، ثم نسخ بالأربعة الأشهر والعشر، هذا -مع وضوحه في السنة الثابتة - إجماع من علماء المسلمين لا خلاف فيه[٣].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (ج٧، ص٥٩، ح٥٣٣٦) من حديث أم سلمة رضي الله عنه.

وتمام الحديث أنَّ أم سلمة تقول: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن ابنتي توفي عنها زوجها، وقد اشتكت عينها، أفتكحلها؟. فقال رسول الله ﷺ: «لا» مرتين، أو ثلاثاً، كل ذلك يقول: «لا». ثم قال رسول الله ﷺ: «إنما هي أربعة أشهر وعشر، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبعرة على رأس الحول». قال حميد: فقلت لزينب: وما ترمي بالبعرة على رأس الحول؟ فقالت زينب: كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها دخلت حفشاً، ولبست شر ثيابها، ولم تمس طيباً حتى تمر بها سنة، ثم تؤتى بدابة حمار، أو شاة، أو طائر فتفتض به، فقلما تفتض بشيء إلا مات، ثم تخرج فتعطى بعرة، فترمي، ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب، أو غيره. سئل مالك: ما تفتض به؟ قال: تمسح به جلدها.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (ج٤/ص٢٠٥).

فالنبي ﷺ لم يبين إلا حالة واحدة وهي العدة أربعة أشهر وعشر، ولو كان هناك حكم زائد على هذا الحكم لبينه، وترك البيان عن وقت الحاجة لايجوز.

**الوجه الثالث**: أن أكثر العلماء على أن هذه الآية منسوخة.

حتى قال ابن عطية: «وهذا كله قد زال حكمه بالنسخ المتفق عليه، إلا ما نقله الطبري عن مجاهد -رحمهما الله تعالى-»[1].

قال ابن عبد البر: «إن قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ منسوخ كله عند جمهور العلماء، ثم نسخ الوصية بالسكنى للزوجات في الحول، إلا رواية شاذة مهجورة جاءت عن ابن أبي نجيح عن مجاهد لم يتابع عليها، ولا قال بها فيما زاد على الأربعة الأشهر والعشر أحد من علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم فيما علمت. وقد روى ابن جريج عن مجاهد مثل ما عليه الناس[2]، فانعقد الإجماع وارتفع الخلاف، وبالله التوفيق»[3].

وقد حكى القاضي عياض الإجماع على أن الحول منسوخ، وأن عدتها أربعة أشهر وعشر[4].

**الوجه الرابع**: أن غالب من ألف في الناسخ والمنسوخ عدها من الآيات المنسوخة، كابن حزم، والنحاس، وابن سلامة، ومكي بن أبي طالب، وابن الجوزي، والسيوطي، والزرقاني[5].

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز (ج١/ص٢٢٦).

(٢) أخرجه الطبري (ج٤/ص٤٠٢).

(٣) ينظر: الاستذكار (ج١٨/ص٢٢٥).

(٤) ينظر: المفهم (ج٤/ص٢٨٧)، وتفسير القرطبي (ج٤/ص٢٠٥).

(٥) ينظر: ابن حزم (ص١٢٥)، والنحاس (ص٧٤)، وابن سلامة (ص٢٦)، ومكي (ص١٥٣)، وابن الجوزي (ص٢٠١)، ومناهل العرفان (ص٥٢١).

## المبحث الثاني: موهم الاختلاف والتناقض في سورة النساء

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المشكل في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴾

المطلب الثاني: المشكل في قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾ ﴾

المطلب الثالث: المشكل في قوله تعالى: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾

## **المطلب الأول**: **المشكل في قوله تعالى**: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا﴾

### أولاً: نص الإشكال

نقل الطاهر عن القرطبي أنه قال في الآية: «وهذه من المتشابه الذي تكلّم العلماء فيه»(١)، قال الطاهر: «وهو يريد أنّ ظاهرها يقتضي أموراً مشكلة»(٢).

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

هذه الآية من الآيات التي استشكل ظاهرها أهل البدع، حيث ابتدعوا بعض الاعتقادات، وجعلوا ما خالفها مشكلاً إن لم يستطيعوا تأويله على مذهبهم(٣).

وقد ذكر الطاهر أن ظاهر الآية قد يتوهم منه ثلاث إشكالات على حسب ما فهمه من كلام القرطبي.

**قال الطاهر**: «يريد القرطبي أنّ ظاهرها يقتضي أموراً مشكلة:

الأول: أن يقتضي أنّ الله قد يغفر الكفر الذي ليس بشرك ككفر اليهود.

الثاني: أنّه قد يغفر لمرتكب الذنوب ولو لم يتب.

الثالث: أنّه قد لا يغفر للكافر بعد إيمانه وللمذنب بعد توبته، لأنّه وَكَل الغفران إلى المشيئة».

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي (ج٦/ص٤٠٧).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٥/ص٨١).

(٣) ينظر: الفتاوى (ج١٧/ص٣٠٦).

ثم قال: «وكلّ هذه الثلاثة قد جاءت الأدلّة المتظافرة على خلافها، واتّفقت الأمّة على مخالفة ظاهرها، فكانت الآية من المتشابه عند جميع المسلمين»[١].

وقول الطاهر صحيح بالنسبة للإشكال الأول والثالث.

أما بالنسبة للإشكال الثاني فليس على إطلاقه؛ ومنهج السلف يوافق ظاهر الآية، بأن الله قد يغفر للفاسق المؤمن وإن لم يتب، وهو فهم صحيح، وسأبينه -إن شاء الله- في دفع الإشكال.

والقرطبي لما استشكل هذه الآية لم يُرِدْ بذلك أنها من المتشابه الحقيقي الذي لا يعرف المراد منه ولا يجوز الخوض فيه؛ لأنه قال: «وهذه من المتشابه الذي تكلّم العلماء فيه»، ولو كان من المتشابه الحقيقي لما تكلم العلماء فيه، وقد جعلها من المتشابه الذي لابد أن يرجع فيه إلى غيره من الآيات التي توضحه وتزيل الإجمال عنه.

أقول: إن من إشكالات الآية أيضاً: أن ظاهرها يوهم التعارض مع قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَـٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾ [الزمر:٥٣]، فقد عم جميع الذنوب بالمغفرة، وأطلق المغفرة فلم يقيدها بالمشيئة، وفي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ خص المغفرة بما دون الشرك، وقيدها بمن يشاء، ففي الآية هنا خص وقيد، وفي الآية الأولى عم وأطلق.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٥/ص٨١).

في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ [آل عمران:٧] نقل القرطبي عن النحاس أنه قال: «إن أحسن ما قيل في المحكمات والمتشابهات: أن المحكمات ما كان قائماً بنفسه لا يحتاج أن يرجع فيه إلى غيره، نحو: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص:٤]، ﴿ وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ ﴾ [طه:٨٢]، والمتشابهات نحو: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾ يرجع فيه إلى قوله جل وعلا: ﴿ وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ ﴾ وإلى قوله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ ﴾»(١).

## ثالثاً: دفع الإشكال

إن هذه الإشكالات مدفوعة بما جاء بالكتاب والسنة على فهم السلف الصالح. ثم إن الإشكال الأول والثالث قلّ المخالفون فيهما، وهما أظهر في الدفع من الإشكال الثاني فلذا سأبدأ بهما في دفع الإشكال عنهما:

الإشكال الأول: وهو أنّ الآية قد يوهم منها أنها تقتضي أنّ الله يغفر الكفر الذي ليس بشرك، ككفر اليهود.

فيجاب عنه بما يلي:

إن هذا ليس بإشكال أصلاً، وهو مدفوع بآيات كثيرة محكمة، ذكر الله فيها أن الكفار في نار جهنم خالدين فيها أبداً، وأن الله حرم المغفرة على من مات وهو كافر، فمن الآيات: قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ

---

(١) ينظر: إعراب القرآن (ج١/ص٣٥٥)، وتفسير القرطبي (ج٥/ص١٨).

ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ ﴾ [البينة:٦]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ [النساء:١٨]، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ مَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴾ [محمد:٣٤]، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [البقرة:١٦١]، وقوله: ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ﴾ [البقرة:٢١٧]، وقوله تعالى: ﴿ سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ۝١ لِّلْكَٰفِرِينَ لَيْسَ لَهُۥ دَافِعٌ ﴾ [المعارج:١-٢].

ومن الأحاديث ما جاء عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «والذي نفس محمد بيده، لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار»(١).

وكذلك جاء عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «يلقى إبراهيم أباه آزر يوم القيامة، وعلى وجه آزر قترة وغبرة، فيقول له إبراهيم: ألم أقل لك لا تعصني؟. فيقول أبوه: فاليوم لا أعصيك. فيقول إبراهيم: يا رب إنك وعدتني أن لا تخزيني يوم يبعثون، فأي خزي أخزى من أبي الأبعد؟!. فيقول الله تعالى: إني حرمت الجنة على الكافرين. ثم يقال: يا إبراهيم، ما تحت رجليك؟

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ج١/ص١٣٤، ح١٥٣).

فينظر، فإذا هو بذيخ ملتطخ[١]، فيؤخذ بقوائمه فيلقى في النار»[٢].

وعن ابن عباس أنه قال في قوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّى تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ [النساء:١٨]: «أنزل الله تبارك وتعالى بعد ذلك: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾، فحرم الله تعالى المغفرة على من مات وهو كافر، وأرجأ أهل التوحيد إلى مشيئته، فلم يؤيسهم من المغفرة»[٣].

قال الشوكاني في قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾: «هذا الحكم يشمل جميع طوائف الكفار من أهل الكتاب وغيرهم، ولا يختص بكفار أهل الحرب؛ لأن اليهود قالوا: عزير ابن الله، وقالت النصارى: المسيح ابن الله، وقالوا: ثالث ثلاثة، ولا خلاف بين المسلمين أن المشرك إذا مات على شركه لم يكن من أهل المغفرة التي تفضل الله بها على غير أهل الشرك حسبما تقتضيه مشيئته»[٤].

---

(١) الذيخ: هو ذكر الضِباع، وملتطخ: أي بعذرة ونجاسة. والمعنى: أنه يمسخ آزر ويغير حاله، ومسخه في هذه الصورة لتنقطع عنه شفقة إبراهيم -عليه الصلاة والسلام-. ينظر: فتح الباري (ج٨/ص٥٠٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (ج٤/ص١٣٩، ح٣٣٥٠).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (ج٦/ص٥١٩).

(٤) ينظر: فتح القدير (ج١/ص٥٤٩).

وقال عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾: «إن الله يغفر كلّ ذنب كائناً ما كان، إلا ما أخرجه النصّ القرآني، وهو الشرك، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾»(١).

أما الإشكال الثالث: وهو أنّ الآية قد توهم أنه لا يغفر للكافر بعد إيمانه، ولا للمذنب بعد توبته؛ لأنّه وَكَل الغفران إلى المشيئة.

فيجاب عن هذا الوهم: بأن وعد الله لا يخلف، والله قد وعد بالمغفرة لمن تاب إليه ﷻ من العباد مهما كانت ذنوبه من كفر أو شرك أو قتل نفس أو غير ذلك من الذنوب المكفرة وغير المكفرة.

قال الله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٞ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا ثُمَّ ٱهۡتَدَىٰ﴾ [طه:٨٢]، وقال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ [الأنفال:٣٨]، فإذا تاب منها العبد تاب الله عليه.

وقال الله في حق الكفار المقاتلين: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡ﴾ [التوبة:٥]، وفي الآية الأخرى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِ﴾[التوبة:١١].

فالتوبة تجب ما قبلها، ويكفر الله بها الذنوب مهما بلغت من الكفر والشرك وغير ذلك.

أما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ فيرجع فيه إلى قوله جل وعلا: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٞ لِّمَن تَابَ﴾.

(١) ينظر: فتح القدير (ج٦/ص٢٩٥).

قال ابن كثير: «وهذه الآية التي في سورة "تنْزيل" مشروطة بالتوبة، فمن تاب من أي ذنب وإن تكرر منه تاب الله عليه، ولهذا قال: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾، أي: بشرط التوبة، ولو لم يكن كذلك لدخل الشرك فيه، ولا يصح ذلك؛ لأنه تعالى قد حكم هاهنا بأنه لا يغفر الشرك، وحكم بأنه يغفر ما عداه لمن يشاء، أي: وإن لم يتب صاحبه، فهذه أرجى من تلك من هذا الوجه، والله أعلم»[١].

ويلخص ابن عطية هذه الإشكالات بقوله: «إن هذه الآية -آية المطلب- هي الحاكمة ببيان ما تعارض من آيات الوعد والوعيد، وتلخيص الكلام فيها أن يقال: الناس أربعة أصناف: كافر مات على كفره، فهذا مخلد في النار بإجماع، ومؤمن محسن لم يذنب قط ومات على ذلك، فهو في الجنة محتوم عليه حسب الوعد من الله بإجماع، وتائب مات على توبته، فهذا عند أهل السنة وجمهور فقهاء الأمة لا حق بالمؤمنين المحسنين[٢]، ومذنب مات قبل توبته فهذا هو موضع الخلاف»[٣].

أما الإشكال الثاني: فهو لب الإشكال في الآية، وخالف فيه أهل البدع، ونازعوا فيه أهل السنة، وقد ذكر عنه ابن عطية أنه موضع الخلاف،

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (ج٢/ص٣٣١).

(٢) ولم يخالف في هذا أحد من جميع الأمة من أهل البدع أوغيرهم.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز (ج٢/ص١٣٨).

وهو أنّ الآية قد توهم أن الله يغفر لمرتكب الذنب ولو لم يتب، فيجاب عنه بما يلي:

أولاً: هناك نصوص كثيرة من الآيات والأحاديث يوهم ظاهرها التعارض في مسألة الوعد والوعيد التي نازع فيها أهل البدع -من الجهمية والخوارج والمعتزلة- أهل السنة والجماعة[١].

فمن الآيات والأحاديث التي استدل بها الجهمية -وهم المرجئة- على أن المسلم يدخل الجنة لا محالة مَهمَا ارتكب من الكبائر وترك الواجبات[٢]، آيات وأحاديث الوعد بالجنة لمن أسلم ولم يشرك بالله شيئاً.

ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾.

ومن الأحاديث قول الرسول ﷺ: «من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة»[٣].

أما آيات وأحاديث الوعيد[٤] التي استدل بها الخوارج والمعتزلة على أن المسلم صاحب الكبيرة خالد مخلد في النار هي:

---

(١) وقد ذكر هذه النصوص د/ سليمان الدبيخي في كتابه "أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض" (ج١/ص٣٤٠).

(٢) فهم يقولون قولتهم المشهورة: "إنه لا يضر مع الإيمان ذنب، كما لا ينفع مع الكفر طاعة".

(٣) أخرجه مسلم (ج١/ص٩٤، ح٩٣) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٤) المراد بالوعيد: ما توعد الله به العصاة من أهل كبائر الذنوب من الموحدين، كما توعد الله القاتل، وآكل مال اليتيم، وآكل الربا، وتوعد ما توعد به من فر من الزحف، وتوعد به القاذف للمحصنات الغافلات المؤمنات، وما أشبه ذلك من نصوص الوعيد. فالوعيد هو: الوعد بالعذاب والعقاب.

- آيات كثيرة ذكرت كبائر الذنوب، ورتب الله على صاحبها أنه في النار خالداً فيها، منها: آية قتل المتعمد التي قال الله فيها: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [النساء:٩٣].

- وأحاديث فيها إطلاق لفظ الكفر على بعض الكبائر، منها: أن النبي ﷺ قال: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»[١]، وغيرها من الأحاديث.

فهذه الأحاديث تدور حول الفاسق الموحد المرتكب بعض الكبائر.

فأحاديث الوعد تدل على أن الفاسق موعود بدخول الجنة، وأحاديث الوعيد تدل على أن الفاسق موعود بدخول النار، وجميع هذه النصوص صريحة صحيحة، ولذلك اهتم أهل العلم بشأن هذه النصوص وتوجيهها، مع العلم أن كل الطوائف تحتج بآية المطلب على صحة مذهبهم.

فالمعتزلة تأولوا قوله: ﴿لِمَن يَشَآءُ ﴾ بالتائب[٢].

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري (ج١/ص٣٥، ح١٢١)، ومسلم في صحيحه (ج١/ص٨١، ح٢٣٢)، من حديث جرير بن عبد الله البجلي.

(٢) قال الزمخشري المعتزلي في الكشاف (ج١/ص٥٢٠) في قوله تعالى: ﴿لِمَن يَشَآءُ ﴾: «فإن قلت: قد ثبت أن اللّه عزّ وعلا يغفر الشرك لمن تاب منه، وأنه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر إلا بالتوبة، فما وجه قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾؟. قلت: الوجه أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعاً موجهين إلى قوله: ﴿لِمَن يَشَآءُ ﴾، كأنه قيل: إنّ اللّه لا يغفر لمن يشاء الشرك، ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك. على أن المراد بالأول من لم يتب، وبالثاني من تاب. ونظيره قولك: إنّ الأمير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يستأهله». انتهى كلامه. فتأول الآية على مذهبه.

وتأولت المرجئة ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ بمن يشاء أن يؤمن، أما الكافر فإن الله لم يشأ أن يغفر له، فالمشيئة معلقة بالإيمان ممن يؤمن، لا بغفران الله لمن يغفر له.

ورد على المعتزلة:

بأن الله ذكر في الآية أنه لا يغفر الشرك ويغفر ما دون الشرك، فعلى قولهم يكون التقسيم في الآية لا معنى له، ومن المعلوم أن التائب من الشرك أيضاً يغفر له، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء في غير التائب من العصيان؛ ليكون أول الآية وآخرها على نسق واحد.

ويرد على المرجئة بأن قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ عام في المؤمن والكافر، فإذا خُصَّ المؤمنون بقوله: ﴿لِمَن يَشَآءُ﴾ فإن الكافرين على هذا القول لا يغفر لهم إذا أرادوا التوبة[1]، وهذا أيضاً بعيد، ولا يقتضيه اللفظ.

لأجل ذلك عدَّ بعض أهل العلم مسألة الوعد والوعيد من أكبر مسائل العلم[2].

أما أهل السنة فهم وسط في باب الوعد والوعيد، بين المرجئة من الجهمية، والوعيدية من الخوارج والمعتزلة.

فكبائر الذنوب عندهم نوعان:

النوع الأول: الذنوب المكفرة، وهي: الشرك بالله -وهو أعظم ذنب عُصي الله به-، والنفاق الاعتقادي، وسب الله ﷻ ورسوله ﷺ ونحو ذلك، فصاحبها خارج من الملة كافر بالله إن لم يتب.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز (ج٢/ص١٣٨)، والبحر المحيط (ج٣/ص٦٧١)، والتحرير والتنوير (ج٥/ص٨٣).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (ج١١/ص٦٤٩).

والنوع الثاني: كبائر غير مكفّرة، ولا يخرج مرتكبها من الملة إلا إذا استحلها، وهي سائر الذنوب التي دون الكفر، كالربا، والقتل، والزنا، ونحو ذلك.

وقد دل الكتاب والسنة على أن مرتكب الكبيرة غير المكفّرة مؤمن ناقص الإيمان، ويسمى فاسقاً وعاصياً.

وحكمه في الآخرة أنه تحت المشيئة، فإن شاء الله غفر له برحمته، وإن شاء عذبه بعدله، وهو مع هذا لا يخلد في النار إذا عُذب، بل مآله إلى الجنة بما معه من التوحيد والإيمان، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾ [النساء:١١٦].

فقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ ﴾ هذه الآية هي الحاكمة في مسألة الوعيد، وهي المبينة لما تعارض فيها من الآيات، وهي الحجة لأهل السنة، والقاطعة بالخوارج والمعتزلة والمرجئة، وذلك أن مذهب أهل السنة أن العصاة من المؤمنين تحت مشيئة الله، إن شاء عذبهم، وإن شاء غفر لهم، وحجتهم هذه الآية، فإنها نص في هذا المعنى، ومذهب الخوارج أن العصاة يعذبون ولا بد، سواء كانت ذنوبهم صغائر أو كبائر، ومذهب المعتزلة أنهم يعذبون على الكبائر ولا بد، ويرد على الطائفتين بقوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ ﴾، ومذهب المرجئة أن العصاة كلهم يغفر لهم ولا بدّ، وأنه لا يضر ذنب مع الإيمان، ويرد عليهم بقولهم: ﴿لِمَن يَشَآءُ ﴾ فإنه تخصيص لبعض العصاة[1].

---

(١) للاستزادة ينظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص٤٤٢) تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وشرح السنة (ج١/ص١٠٣)، والعقيدة الواسطية (ص٨١ ) تحقيق: أشرف عبد المقصود، واعتقاد أهل الحديث (ص٤٣) تحقيق: د. محمد الخميس، وعقيدة السلف وأصحاب الحديث (ص٢٧٦) تحقيق د. ناصر بن عبد الرحمن الجديع.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «فجعل ما دون ذلك الشرك معلقاً بمشيئته، ولا يجوز أن يحمل هذا على التائب؛ فإن التائب لا فرق في حقه بين الشرك وغيره، كما قال سبحانه: ﴿ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾ [الزمر:٥٣]، فهنا عمم وأطلق؛ لأن المراد به التائب، وهناك خص وعلق»[١].

ومن أدلة أهل السنة في ذلك:

١. من القرآن قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٩﴾ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [الحجرات:٩-١٠]. ووجه الدلالة من الآيتين هو: أن الله أثبت الإيمان لمرتكبي معصية الاقتتال من المؤمنين، والباغي من بعض الطوائف على بعض، وهي من الكبائر، وجعلهم إخوة، وأمر تعالى المؤمنين بالإصلاح بين إخوتهم في الإيمان.

ومن السنة أيضاً هناك نصوص صريحة في أن من مات موحداً فهو تحت المشيئة، وأن مآله إلى الجنة:

٢. جاء في حديث أبي ذر عن النبي ﷺ أنه قال: «أتاني جبريل عليه السلام فبشرني: أنه من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، قلت: وإن زنى وإن سرق، قال: وإن زنى وإن سرق»[٢].

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي (ج٥/ص١٦١)، والإيمان الأوسط لشيخ الإسلام (ص٢٦).

(٢) متفق عليه. أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب الثياب البيض (ح٤٤٤٦)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة (ح١٨).

٣. حديث عبادة بن الصامت ﷺ قال: قال لنا رسول الله ﷺ ونحن في مجلس: «بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله، إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه» فبايعناه على ذلك(١).

وهذا من أقوى النصوص في إبطال مذهب أهل الوعد والوعيدية، فقوله: «إن شاء عفا عنه» رد على الخوارج والمعتزلة الذين يأخذون بأحاديث الوعيد دون غيرها، وقوله: «وإن شاء عاقبه» رد على المرجئة الذين يأخذون بأحاديث الوعد دون غيرها.

وعقد الإمام البخاري -رحمه الله- باباً في صحيحه، قطع فيه بأن المعاصي لا يكفر مرتكبها، قال: (باب: المعاصي من أمر الجاهلية، ولا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك؛ لقول النبي ﷺ: «إنك امرؤ فيك جاهلية»، وقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾)(٢).

ومن الأدلة أيضاً: أن هناك نصوصاً صريحة في خروج من دخل النار من الموحدين بالشفاعة.

---

(١) متفق عليه؛ أخرجه البخاري في صحيحه (ج١/ص١٣، ح١٨)، ومسلم في صحيحه (ج٣/ص١٢٨٢، ح١٧٠٩) عبادة بن الصامت رضي الله عنه. وفي بعض طرق الحديث: أنه قرأ آية النساء.

(٢) ينظر: صحيح البخاري (ج١/ص٣٠).

٤. وأحاديث الشفاعة لأهل الكبائر ثابتة صحيحة في الصحيحين، والسنن، والمسانيد وغيرها، وقد نص جماعة من العلماء على أنها تبلغ حد التواتر المعنوي.

فقد نقل التواتر جمع من العلماء، منهم: الإمام البيهقي(١)، وابن تيمية(٢)، وابن أبي العز الحنفي(٣)، وابن الوزير اليماني(٤)، وقال: ((وأحاديث الشفاعة المصرحة بخروج الموحدين من النار قاطعة في معناها بالإجماع، وهي قاطعة في ألفاظها؛ لورودها عن عشرين صحابياً أو تزيد في الصحاح والسنن والمسانيد، وأما شواهدها بغير ألفاظها فقاربت خمسمائة حديث))(٥).

ومن هذه الأحاديث: قول الرسول ﷺ: «لكل نبي دعوة مستجابة، فتعجل كل نبي دعوته، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة، فهي نائلة -إن شاء الله- من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً»(٦)، يوضح ذلك حديث الشفاعة المشهور وفيه: «فيقول -أي عيسى عليه السلام-: ائتوا محمداً ﷺ عبداً غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فيأتوني، فأنطلق حتى

(١) ينظر: الجامع لشعب الإيمان (ج٢/ص١١٠).

(٢) ينظر: الإيمان الأوسط (ص٢٨)، والفرقان (ص٣٧).

(٣) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص٢٥٨).

(٤) هو محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين، من آل الوزير، مجتهد باحث، من أعيان اليمن (٧٧٥-٨٤٠هـ). ينظر: البدر الطالع (ج٢/ص٨١-٩٣)، والضوء اللامع (ج٦/ص٢٧٢)، والأعلام (ج٥/ص٣٠٠).

(٥) ينظر: إيثار الحق على الخلق (ص٢٩٥).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه (ج١/ص٣٦٦، ح٥١٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

أستأذن على ربي، فيؤذن لي، فإذا رأيت ربي وقعت ساجداً، فيدعني ما شاء الله، ثم يقال: ارفع رأسك، وسل تعطه، وقل يسمع، واشفع تشفع، فأرفع رأسي فأحمده بتحميد يعلمنيه، ثم أشفع، فيحد لي حداً، فأدخلهم الجنة(١)، ثم أعود إليه، فإذا رأيت ربي -وذكر مثله- ثم أشفع، فيحد لي حداً، فأدخلهم الجنة، ثم أعود الثالثة، ثم أعود الرابعة، فأقول: ما بقي في النار إلا من حبسه القرآن، ووجب عليه الخلود»، قال البخاري: ««إلا من حبسه القرآن» يعني قول الله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾»(٢).

وقال النبي ﷺ: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»(٣).

---

(١) وفي رواية عند البخاري (ج١١/ص٤١٧): «ثم أخرجهم من النار وأدخلهم الجنة».

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (ج٦/ص١٧، ح٤٤٧٦)، ومسلم في صحيحه (ج١/ص ١٨١، ح١٩٣) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (ج٤/ص٣٧٩، ح٤٧٤١)، والترمذي في سننه (ج٤/ص٥٣٩، ح٢٤٣٥)، وأحمد في مسنده (ج٢٠/ص٤٣٩، ح١٣٢٢٢)، الحاكم فى المستدرك (ج١/ص١٣٩، ح٢٢٨) من طرق عن أنس به. وقال الترمذي: ((حديث حسن صحيح، غريب من هذا الوجه)). وقال الحاكم: ((هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بهذا اللفظ)). ووافقه الذهبي.

وأخرجه الترمذي في سننه (ج٤/ص٦٢٥، ح٢٤٣٦)، وابن ماجه (ج٢/ص١٤٤١، ح٤٣١٠)، والحاكم في المستدرك (ج٢/ص٤١٤، ح٣٤٤٢) من طريق جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر بن عبد الله به. قال الترمذي: ((هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه يستغرب من حديث جعفر بن محمد)). وقال الحاكم: ((هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه)). وقال الذهبي: ((على شرط مسلم)). وصححه الشيخ الألباني في صحيح ابن ماجة (٣٤٧٩).

وهذا من الأدلة الواضحة على عدم كفر مرتكب الكبائر، وعدم خلوده في النار؛ إذ لو كان كافراً لما خرج من النار.

وقد أجمع أهل السنة والجماعة على عدم كفر مرتكب الكبيرة، وعدم خروجه من الإسلام ما لم يكن مستحلاً لها(١).

كما أجمعوا على أنه لا يخلد في النار أحد من أهل التوحيد، وإن ارتكب بعض الكبائر(٢).

وأجمعوا أيضاً على أن مقترف الذنب مستحق للوعيد المترتب على ذلك الذنب(٣).

كما أجمعوا على أن مرتكب الكبيرة إن مات ولم يتب فأمره إلى الله تعالى، إن شاء عذبه ثم أدخله الجنة، وإن شاء أدخله الجنة ابتداءً(٤).

قال النووي -رحمه الله-: «اعلم أن مذهب أهل السنة وما عليه أهل الحق من السلف والخلف أن من مات موحداً دخل الجنة قطعاً على كل حال، فإن كان سالماً من المعاصي أو مرتكباً لبعضها ولكنه تاب منها ولم يحدث معصية بعد توبة فإنه يدخل الجنة ولا يدخل النار أصلاً، وأما من كانت له معصية كبيرة ومات من غير توبة فهو في مشيئة الله تعالى،

---

(١) ينظر: التمهيد لابن عبد البر (ج١٧/ص٢٢)، وشرح السنة للبغوي (ج١/ص١٠٣)، ومسلم بشرح النووي (ج٢/ص٤٠١)، وشرح العقيدة الطحاوية (ص٤٤٢).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (ج٧/ص٢٢٢)، وشرح العقيدة الطحاوية (ص٤٤٢).

(٣) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص٤٤٤).

(٤)ينظر: شرح النووي لمسلم (ج١/ص٣٣١)، وأحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض (ج١/ص٣٥٢).

فإن شاء عفا عنه وأدخله الجنة أولاً وجعله كالقسم الأول، وإن شاء عذبه القدر الذي يريده سبحانه وتعالى، ثم يدخله الجنة، فلا يخلد في النار أحد مات على التوحيد ولو عمل من المعاصي ما عمل، كما أنه لا يدخل الجنة أحد مات على الكفر ولو عمل من أعمال البر ما عمل».

إلى أن قال: «وهذا مختصر جامع لمذهب أهل الحق في هذه المسألة، وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة وإجماع من يعتد به من الأمة على هذه القاعدة، وتواترت بذلك نصوص تحصيل العلم القطعي. فإذا تقررت هذه القاعدة حمل عليها جميع ما ورد من أحاديث الباب وغيره، فإذا ورد حديث في ظاهره مخالفة وجب تأويله عليها ليجمع بين نصوص الشرع»[(١)].

(١) ينظر: شرح النووي لمسلم (ج١/ص٣٣١).

## المطلب الثاني: المشكل في قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾﴾

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: ((فكيف تأويل هذا الوعد ... فالإشكال زائل))(١).

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

وعد الله سبحانه عباده المؤمنين بقوله: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾، والخبر من الله سبحانه لا يجوز أن يقع بخلاف ما أخبر به، ونحن نرى الكافرين يتسلطون على المؤمنين في بلادهم وأبدانهم وأموالهم وأهليهم، وينتصرون على المؤمنين انتصاراً بيناً، وربما تملكوا بلادهم(٢).

يقول الشاطبي -رحمه الله تعالى- في قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾: ((إن حُمل على أنه إخبار لم يستمر مخبره؛ لوقوع سبيل الكافر على المؤمن كثيراً بأسره وإذلاله، فلا يمكن أن يكون المعنى إلا على ما يصدقه الواقع ويطرد عليه))(٣).

والمتأمل في الواقع يجد أن الكفار قد ظهروا على المؤمنين في بعض المواطن، منها: ما حصل لهم في مكة، وانفرادهم في شعب أبي طالب، وإذلال الكثير منهم، وهجرتهم إلى الحبشة، وغيرها.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٥/ص٢٣٨).

(٢) ينظر: أحكام القرآن (ج١/ص٥٠٩)، والتحرير والتنوير (ج٥/ص٢٣٨).

(٣) ينظر: الموافقات (ج١/ص١٥٧).

ومنها: ما وقع في غزوة أحد، وكان النصر حليف الكفار.

ومنها: أن تاريخ الحروب الصليبية -وكان في عز الإسلام واستمر قروناً- كان الأمر فيه تارة للمسلمين، وتارة عليهم بأخذ بلادهم، والاستيلاء على بيت المقدس، وانكماش دولتهم.

وقد استشكل هذه الآية أحد التابعين، عندما سئل علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن قول الله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾، وقال له: وقد رأينا الكافر يقتل المؤمن. فقال: اقرأ ما قبلها: ﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾[(١)]، فكأنه يريد بذلك أن ذلك واقع يوم القيامة ليس في الدنيا.

إلا أننا نجد أن هناك من المفسرين من استبعد هذا القول، ولم يحملوا الآية عليه، حتى قال الطاهر: «والآية وعد محض دنيوي، وليست من التشريع في شيء، ولا من أمور الآخرة في شيء لنبو المقام عن هذين»[(٢)].

فوجه من استشكل الآية: أنهم جعلوا الخطاب في الدنيا، أما من جعله في الآخرة أو في أمور التشريع فلا إشكال عنده.

---

(١) أخرجه الثوري في تفسيره (ص٩٨)، وابن جرير (ج٧/ص٦٠٩) بأكثر من وجه عن علي، وابن عباس، وابن أبي مالك.

وأخرجه والحاكم في المستدرك (ج٢/ص٣٠٩)، والضياء المقدسي في المختارة (ج٢/ص٤٠٦-٤٠٧، ح٧٩٣) جميعهم من طريق الثوري، عن الأعمش، عن ذر، عن يُسَيع الكندي. وصحح سنده د/ حكمت بشير في الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور (ج٢/ص١٢٥).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٥/ص٢٣٨).

## ثالثاً: دفع الإشكال

كل من تكلم عن هذه الآية من المفسرين والعلماء يوجهون هذه الآية بما ظهر لهم من معانيها، وحاصل أقوالهم لا يخرج عن ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن المقصود من الآية هو وعد من الله واقع يوم القيامة.

القول الثاني: أن هذه الآية جاءت على سبيل التشريع لا الإخبار.

القول الثالث: أن هذه الآية جاءت خبر من الله واقع في الدنيا.

فعلى كلا القولين الأول والثاني لا إشكال في ظاهر الآية، أما على القول الثالث فقد وقع في ظاهره إشكال، وسلك العلماء فيه عدة توجيهات، سيأتي ذكرها -إن شاء الله تعالى-.

**مناقشة الأقوال:**

ذهب إلى القول الأول: علي بن أبي طالب، وابن عباس، وابن أبي مالك[(١)].

فقد جاء عن يسيع الحضرمي[(٢)]، قال: كنت عند علي بن أبي طالب رضي الله عنه،

---

(١) ينظر: تفسير ابن جرير (ج٧/ص٦٠٩).

وابن أبي مالك هو: العلامة، قاضي دمشق، يزيد بن عبد الرحمن بن أبي مالك الأشعري الهمداني، الدمشقي (٦٠- ١٣٠هـ)، كان من أعلم الناس بالقضاء. ينظر: مشاهير علماء الأمصار (ص١٩١)، وتهذيب التهذيب (ج١١/ص٣٤٥)، وسير أعلام النبلاء (ج٥/ص٤٣٧).

(٢) هو يُسيع بن معدان الحضرمي، ويقال: الكندي الكوفي، وثقه النسائي. ينظر: تهذيب الكمال (ج٣٢/ص٣٠٦).

فقال رجل: يا أمير المؤمنين، أرأيت قول الله: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾، وهم يقاتلوننا فيظهرون ويقتلون؟ قال له علي: ادنه. ثم قال: اقرأ ما قبلها ﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ يوم القيامة[١].

قال ابن النحاس: «لما اتصل الكلام بما قبله تبين المعنى، وعرف المشكل»[٢].

قال ابن عطية: «وبهذا قال جميع أهل التأويل»[٣].

لكن ابن العربي ضعف هذا القول لعدم فائدة الخبر فيه، وقال: «وإن أوهم صدر الكلام معناه؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾»[٤].

قال القرطبي موضحاً اعتراض ابن العربي: «فتوهم من توهم أن آخر الكلام يرجع إلى أوله، وذلك يسقط فائدته، إذ يكون تكراراً»[٥].

فهم يحملون الآية على القاعدة التفسيرية: أنه إذا احتمل الكلام التأسيس والتأكيد معاً وجب حمله على التأسيس، ولا يجوز حمله على التأكيد، إلا لدليل يجب الرجوع إليه[٦].

---

(١) سبق تخريجه في تحرير الإشكال.

(٢) ينظر: القطع والائتناف (ص٩١).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز (ج٢/ص١٢٦).

(٤) ينظر: أحكام القرآن (ج١/ص٥٠٩).

(٥) ينظر: تفسير القرطبي (ج٧/ص١٧٧).

(٦) ينظر: أضواء البيان (ج٦/ص٧٥٥)، (ج٧/ص٤٤٢)، وقواعد الترجيح عند المفسرين (ج١/ص٤٧٣).

أما القول الثاني بأنه أمر وتشريع من الله في كل حكم من أحكام الشريعة، أي: أنه لا يتولى الكافر شئون المسلم في العقود وغيرها، فيكون هو الذي ينبغي تنْزيل الآية عليه، فقوله: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ عام في كل أحكام الشريعة، إلا ما خصه الدليل، فإن وجد ذلك فقد خالف شرع الله[١].

يقول الشاطبي -رحمه الله تعالى-: «قوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ إن حمل على أنه إخبار لم يستمر مخبره لوقوع سبيل الكافر على المؤمن كثيراً بأسره وإذلاله، فلا يمكن أن يكون المعنى إلا على ما يصدقه الواقع ويطرد عليه، وهو تقرير الحكم الشرعي، فعليه يجب أن يحمل وهي صيرورة منه إلى أن المراد من الآية التشريع وليس الإخبار»[٢].

ومن المسائل التي احتج بها العلماء بهذه الآية: أن الكافر إذا استولى على مال المسلم وأحرزه بدار الحرب لم يملكه بدلالة هذه الآية.

ومنها: أن الكافر ليس له أن يشتري عبداً مسلماً بدلالة هذه الآية.

ومنها: أن المسلم لا يقتل بالذمي بدلالة هذه الآية[٣].

أما القول الثالث: فكما سبق أنه هو أصل الإشكال، وللعلماء في ذلك عدة توجيهات، ومن أشهرها ما يلي:

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (ج١١/ص٢٤٨).

(٢) ينظر: الموافقات (ج١/ص١٥٧).

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب (ج١١/ص٢٤٨).

الأول: إن أريد بالكافرين والمؤمنين الطائفتان المعهودتان بقرينة القصة فالإشكال زائل؛ لأن الله جعل عاقبة النصر أيامئذ للمؤمنين، وقطع دابر القوم الذين ظلموا، فلم يلبثوا أن ثقفوا وأخذوا وقتلوا تقتيلاً، ودخلت بقيتهم في الإسلام، فأصبحوا أنصاراً للدين. قال به الطاهر(١).

لكن هذا القول بعيد أنها للعهد، وأن المعنيين هم من كان في وقت النبي ﷺ، وهذا القول لم يقل به أحد من المفسرين؛ ومما يضعف هذا التوجيه دخول حرف «لن» في الآية، وهو حرف نصب معناه نفي المستقبل، كما هو المشهور عند علماء المعاني(٢).

الثاني: أن الله لا يجعل لهم سبيلاً يمحو به دولة المؤمنين، ويذهب آثارهم، ويستبيح بيضتهم، وإن حصل لهم ظفر في بعض الأحيان على بعض المسلمين، كيوم أحد، إلا أن العاقبة للمتقين في الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ [غافر: ٥١](٣).

جاء في صحيح مسلم من حديث ثوبان رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «وإني سألت ربي ألا يهلكها بسنة عامة، وألا يسلط عليهم عدواً من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم، وإن ربي قال يا محمد: إني إذا قضيت قضاء فإنه لا يرد، وإني قد أعطيتك لأمتك ألا أهلكهم بسنة عامة، وألا أسلط عليهم

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٥/ص٢٣٨).

(٢) ينظر: مغني اللبيب (ج٣/ص٥٠١)، والجنى الداني (ص٢٧٠)، ومعاني الحروف للرماني (ص١٠١).

(٣) ينظر: أحكام القرآن (ج١/ص٥٠٩)، وتفسير القرطبي (ج٧/ص١٨٧)، والبحر المحيط (ج٤/ص١٠٥)، وتفسير ابن كثير (ج٢/ص٤٣٧).

عدواً من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم ولو اجتمع عليهم من بأقطارها، حتى يكون بعضهم يهلك بعضاً، ويسبي بعضهم بعضاً»[١].

**الثالث**: أن الله سبحانه لا يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً منه، إلا أن يتواصوا بالباطل، ولا يتناهوا عن المنكر، ويتقاعدوا عن التوبة؛ فيكون تسليط العدو من قبلهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورى: ٣٠].

قال ابن العربي: «وهذا قول نفيس جداً»[٢].

يقول الطاهر: «وإن أريد بالآية العموم فالمقصود من المؤمنين هم المؤمنون الخلص، الذين تلبسوا بالإيمان بسائر أحواله وأصوله وفروعه، ولو استقام المؤمنون على ذلك لما نال الكافرون منهم منالاً، ولدفعوا عن أنفسهم خيبة وخبالاً»[٣].

الرابع: أن قوله: ﴿سَبِيلًا﴾ معناه: لن يجعل الله لهم حجة عقلية أو شرعية يستظهرون بها إلا أبطلها ودحضت. والمعنى: أن حجة المسلمين غالبة على حجة الكل، وليس لأحد أن يغلبهم بالحجة[٤].

---

(١) أخرجه مسلم (ج٤/ص٢٢١٥، ح٢٨٨٩) من حديث ثوبان رضي الله عنه.

(٢) ينظر: أحكام القرآن (ج١/ص٥٠٩)، وتفسير القرطبي (ج٧/ص١٨٧).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (ج٥/ص٢٣٨).

(٤) ينظر: مفاتيح الغيب (ج١١/ص٢٤٨)، وأحكام القرآن (ج١/ص٥٠٩)، وتفسير القرطبي (ج٧/ص١٨٧).

## الترجيح

الذي يظهر من الآية -والعلم عند الله- إبقاء الآية على إطلاقها؛ لتشمل الدنيا والآخرة، أما في الدنيا فمشروط بالعمل الصالح والرجوع إلى الله، وأما يوم القيامة فهو واقع لا محالة. قال الألوسي: «وهذا الأولى»[1].

ويدل على ذلك كلمة ﴿سَبِيلًا﴾ وهي نكرة في سياق النفي تفيد العموم، فهي إخبار ووعد من الله في الدنيا والآخرة، وتشريع لبعض أحكامه.

فهي إخبار من الله في حال المؤمنين يوم القيامة أن الله يحكم بينهم يوم القيامة، ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً، يعني : فالله يحكم بين المؤمنين والمنافقين يوم القيامة، فيفصل بينهم بالقضاء الفاصل بإدخال أهل الإيمان جنته، وأهل النفاق مع أوليائهم من الكفار ناره ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ يعني: حجة يحتجون بها عليهم يوم القيامة.

يقول الطبري: «وذلك وعد من الله للمؤمنين أنه لن يدخل المنافقين مدخلهم من الجنة، ولا المؤمنين مدخلَ المنافقين، فيكون بذلك للكافرين على المؤمنين حجة، بأن يقولوا لهم : أن ادخلوا مدخلهم، ها أنتم كنتم في الدنيا أعداءنا، وكان المنافقون أولياءنا، وقد اجتمعتم في النار فيجمع بينكم وبين أوليائنا، فأين الذين كنتم تزعمون أنكم تقاتلوننا من أجله في الدنيا؟ فذلك هو السبيل الذي وعد الله المؤمنين أن لا يجعلها عليهم للكافرين»[2].

---

(١) ينظر: روح المعاني (ج٣/ص١٦٨).

(٢) ينظر: تفسير ابن جرير (ج٧/ص٦٠٩).

ويمكن أن تحمل الآية على أنها إخبار ووعد من الله تعالى أنه لن يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً، والسبيل يراد به الحجة، كما يراد به الظفر والغلبة، وخبره تعالى حق وصدق، ووعده لا يخلف.

فأما الحجة فلا شك في أنه لا حجة للكافرين على المؤمنين، فالإسلام هو الدين الحق المطلق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

وأما الظفر والغلبة فهو لمن استكمل الإيمان، فمتى ما استكمل المسلمون الإيمان، فلن يكون للكافرين عليهم سبيل على أي نحو كان، وإذا كان للكافرين سبيل عليهم، فذلك بسبب ضعف الإيمان عند المسلمين، لكن ذلك لا يكون كاملاً ولا دائماً بسبب وجود أصل الإيمان عندهم، هذا على اعتبار أن الآية يراد منها الخبر.

قال ابن كثير: «يحتمل أن يكون المراد: ﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ أي: في الدنيا، بأن يسلطوا عليهم استيلاء استئصال بالكلية، وإن حصل لهم ظفر في بعض الأحيان على بعض الناس، فإن العاقبة للمتقين في الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَـٰدُ﴾.

وعلى هذا فيكون رداً على المنافقين فيما أملوه وتربصوه وانتظروه من زوال دولة المؤمنين، وفيما سلكوه من مصانعتهم الكافرين خوفاً على أنفسهم منهم إذا هم ظهروا على المؤمنين فاستأصلوهم، كما قال تعالى: ﴿فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَـٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ

فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴾[١] [المائدة:٥٢]»، هذا الذي ذكره ابن كثير في تفسير الآية على أنها من قبيل الخبر والوعد.

وقال ابن تيمية: «وحيث ظهر الكفار فإنما ذاك لذنوب المسلمين التي أوجبت نقص إيمانهم، ثم إذا تابوا بتكميل إيمانهم نصرهم الله، كما قال تعالى: ﴿ وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران:١٣٩]، وقال: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا ۖ قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ ﴾ [آل عمران:١٦٥]»[٢].

يقول ابن القيم: «إن الإشكال الذي يورده كثير من الناس على قوله تعالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾، ويجيب عنه كثير منهم: بأنه لن يجعل لهم عليهم سبيلاً في الآخرة، ويجيب آخرون: بأنه لن يجعل لهم عليهم سبيلاً في الحجة.

والتحقيق: أنها مثل هذه الآيات، وأن انتفاء السبيل عن أهل الإيمان الكامل، فإذا ضعف الإيمان صار لعدوهم عليهم من السبيل بحسب ما نقص من إيمانهم، فهم جعلوا لهم عليهم السبيل بما تركوا من طاعة الله تعالى، فالمؤمن عزيز، غالب، مؤيد، منصور، مكفي، مدفوع عنه بالذات أينما كان، ولو اجتمع عليه من بأقطارها، إذا قام بحقيقة الإيمان وواجباته،

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (ج٢/ص٤٣٧).

(٢) ينظر: الجواب الصحيح (ج٦/ص٤٥٠).

ظاهراً وباطناً، وقد قال تعالى للمؤمنين: ﴿ وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾، وقال تعالى: ﴿ فَلَا تَهِنُواْ وَتَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾ [محمد:٣٥]. فهذا الضمان إنما هو بإيمانهم وأعمالهم، التي هي جند من جنود الله، يحفظهم بها، ولا يفردها عنهم ويقتطعها عنهم، كما يَتِرُ الكافرين والمنافقين أعمالهم؛ إذ كانت لغيره، ولم تكن موافقة لأمره»[١].

وستبقى طائفة من الأمة على الحق ظاهرين، ولن تستأصل هذه الأمة ولو اجتمعت عليه الأمم.

وأما على تفسيرها أنها تشريع فهي من باب الأمر للمؤمنين ألا يجعلوا للكافرين عليهم سبيلاً، وذلك يشمل كل سبيل يظهر فيه تسلط الكفار وعلوهم على المسلمين، فهم مكلفون ألا يجعلوا للكافرين عليهم سبيلاً، ولا سبيل أعظم ولا أظهر من تمكين الكافر ولاية أمر المسلم بأي حال من الأحوال.

لذا قال ابن كثير -رحمه الله تعالى-: «وقد استدل كثير من العلماء بهذه الآية الكريمة على أصح قولي العلماء، وهو المنع من بيع العبد المسلم من الكافر لما في صحة ابتياعه من التسليط له عليه والإذلال، ومن قال منهم بالصحة يأمره بإزالة ملكه عنه في الحال؛ لقوله تعالى: ﴿ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾»[٢].

---

(١) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (ج٢/ص٩١٣).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (ج٢/ص٤٣٧).

وقد استنبط العلماء أحكاماً كثيرة من هذه الآية في علاقة المسلم بالكافر، حتى وإن كان من مواطني دار الإسلام، تدور في معظمها على عدم جواز تسليط الكافر على المسلم بأي نوع من أنواع التسلط، ولها فروع كثيرة مذكورة في كتب الفقه[١].

(١) منها كتاب: اختلاف الدارين وآثاره في أحكام الشريعة الإسلامية، للدكتور عبد العزيز بن مبروك الأحمدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

## المطلب الثالث: المشكل في قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾(١)

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: «نقل الفخر في آية سورة الأنعام عن عبد الجبّار أنَّه قال: نفس التحريم لا يجوز أن يكون عقوبة على جرم صدر منهم؛ لأنّ التكليف تعريض للثواب، والتعريض للثواب إحسان».

ثم ذكر الرازي جوابين لدفع الإشكال، إلا أن الطاهر اعتبر أجوبة الرازي مصادرة للإشكال، حيث يقول: «وهذا الجواب مصادرة، على أنّ ممّا يقوّي الإشكال أنّ العقوبة حقّها أن تُخصّ بالمجرمين ثُمّ تنسخ»(٢).

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

الآية اقتضت تحريم طيبات أحلت لهم، وذلك عقابٌ لهم بسبب ذنوبهم، مع العلم أن تلك المحرمات ليس فيها من المفاسد ما يقتضي تحريم تناولها، وإلا لحرمت عليهم من أول مجيء الشريعة.

وقد قيل: إن المراد بهذه الطيبات هو ما ذكر في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا﴾ [الأنعام:١٤٦].

---

(١) سورة النساء: ١٦٠.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٦/ص٢٧).

يقول القاضي عبد الجبار: ((إن نفس التحريم لا يجوز أن يكون عقوبة على جرم صدر منهم؛ لأن التكليف تعريض للثواب، والتعريض للثواب إحسان، فلم يجز أن يكون التكليف جزاء على الجرم))[1].

فعلى قول عبد الجبار: يكون العقاب على الذنب بالمصائب والعقوبات في الدنيا، أو النار في الآخرة، أما تكاليف الشريعة فإنما هي وجدت من أجل الثواب لا بسبب العقاب، وتحريم الطيبات من التكاليف الشرعية، فكيف هؤلاء يعاقبون بتكاليف شرعية؟.

ثم يضيف الطاهر إشكالا آخر بقوله: ((إن مما يقوي الإشكال أن العقوبة حقها أن تخص بالمجرمين ثم تنسخ))[2].

ثم نرى أن هذا التحريم استمر حتى رفعه عيسى عليه السلام.

## ثالثاً: دفع الإشكال

هذا الإشكال أورده الرازي عن عبد الجبار، ثم دفعه بجوابين:

الأول: بأن المنع من الانتفاع يمكن أن يكون لمزيد استحقاق الثواب.

والثاني: أن المنع يمكن أن يكون للجرم المتقدم، وكل واحد منهما غير مستبعد[3].

لكن الطاهر لم يعجبه هذان الجوابان، وقال: ((وهذا الجواب مصادرة، على أن مما يقوي الإشكال: أن العقوبة حقها أن تخص بالمجرمين ثم تنسخ)).

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (ج١٣/ص١٧٢).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٦/ص٢٧).

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب (ج١٣/ص١٧٢).

ثم دفع هذا الإشكال بما يراه مناسباً فهو يرى أنه: لما كانت قلوبهم قاسية، وفي طباعهم غلظة بسبب ذنوبهم، وهذا الحكم الشرعي بتحريم بعض الطيبات عليهم يناسب هذه الطباع حتى تعود إلى رشدها.

يقول الطاهر: ((إن تلك الطيبات هو ما سرى في طباعهم بسبب بغيهم وظلمهم من القساوة، صار ذلك طبعاً في أمزجتهم، فاقتضى أن يلطف الله طباعهم بتحريم مأكولات من طبعها تغليظ الطباع، ولذلك لما جاءهم عيسى عليه السلام أحل الله لهم بعض ما حرم عليهم من ذلك؛ لزوال موجب التحريم)).

وهذا القول في الحقيقة يرجع إلى القول الأول، إلا أنّ الفرق بينهما:

أن الرازي يرى أن الذنوب سبب مباشر للعقوبة، وأما الطاهر فهو يرى أن العقوبة تسلسلية، وهو أنهم اعتادوا الذنوب فأصبح ذلك سجية فيهم، فقست قلوبهم، فشرع الله لهم ما يناسب تلك الطباع، وفي الحقيقة أن القولين متقاربان، والنتيجة واحدة.

أما جوابه عن استشكاله الذي قال فيه: ((إن العقوبة حقها أن تخص بالمجرمين ثم تنسخ)).

فقد أجاب عنه: بأن يكون تحريم ما حرم عليهم عقاباً للذين ظلموا وبغوا، ثم بقي ذلك على من جاء بعدهم؛ ليكون لهم ذكرى، ويكون للأولين سوء ذكر، من باب قوله: ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗ ﴾ [الأنفال:٢٥]، وقول النبي ﷺ: «ما من نفس تقتل ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها»[1].

(١) الحديث أخرجه البخاري (ج٤/ص ١٣٣، ح٣٣٣٥) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ﴾ [البقرة:٢٨٦]، فقد ورد في الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «قال الله تعالى : قد فعلت»[١]، أي: أن الله استجاب.

قال الألوسي عند قوله تعالى: ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ﴾ [النحل:١١٨]: «وفيه تنبيه على الفرق بين اليهود وبين غيرهم، فالتحريم عند اليهود كما يكون للمضرة يكون للعقوبة»[٢].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إن أصول المحرمات التي قال الله فيها: ﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ [الأعراف:٣٣] مما اتفقت عليه شرائع الأنبياء، بخلاف تحريم الطيبات عقوبة؛ فإن هذا جاء في شرع التوراة دون شرع القرآن، فإن الله أحل لأمة محمد الطيبات وحرم عليهم الخبائث»[٣].

ويقول ابن القيم: «إن الله لم يحرم على هذه الأمة طيباً عقوبةً لها كما حرمه على بني إسرائيل بقوله: ﴿ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ﴾، وإنما حرم على هذه الأمة ما حرم لخبثه»[٤].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ج١/ص١١٦، ح ١٢٦) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) ينظر: روح المعاني (ج٧/ص٤٨٢).

(٣) ينظر: الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح (ج٤/ص١٥٦)، ومجموع الفتاوى (ج٢٥/ص٢٣٤) .

(٤) ينظر: زاد المعاد (ج٤/ص١٥٦).

وأما حديث: «إن أعظم الناس جُرماً من سأل عن شيء لم يُحرم فحُرِّم من أجل مسألته»(١)، فإن الحكمة من مثل هذا الإنذار تأكيد النهي عن إلقاء الأسئلة في وقت غير لائق من غير أن تدعو إليها حاجة، وفيه تنبيه إلى أن تحريم الشيء قد يقع عقوبة وتأديباً كما وقع في بعض الشرائع الماضية، قال تعالى: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾، ولكن لم يقع في الشريعة الإسلامية بحال، والصحابة -رضوان الله عليهم- امتثلوا لذلك.

قال الإمام النووي: «هذا الحديث فيمن سأل تكلفاً أو تعنتاً فيما لا حاجة به إليه، فأما من سأل لضرورة بأن وقعت له مسألة فسأل عنها فلا إثم عليه ولا عتب؛ لقوله تعالى: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل:٤٣]»(٢).

وكان الصحابة ﷺ يسألون النبي ﷺ عما ينفعهم من الواقعات، ولم يكونوا يشتغلون بتفريع المسائل وتوليدها، بل كانت هممهم مقصورة على تنفيذ ما أمرهم به، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [النور:٥١]، فإذا وقع بهم أمر سألوا عنه فأجابهم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: شرح النووي على مسلم (ج١٥/ص١١٩).

أما استعمال الرأي قبل نزول الواقعة، والاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات والاستغراق في ذلك، فهو مما كرهه جمهور أهل العلم، واعتبروا ذلك تشبهاً باليهود، وتعطيلاً للسنن، وتركاً لما يلزم الوقوف عليه من كتاب الله ﷻ ومعانيه، فقد قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴿١٠١﴾ قَدۡ سَأَلَهَا قَوۡمٞ مِّن قَبۡلِكُمۡ ثُمَّ أَصۡبَحُواْ بِهَا كَٰفِرِينَ ﴾ [المائدة:١٠١-١٠٢].

وفي هذا قوله ﷺ حين سئل عن الحج: أفي كل عام يا رسول الله؟. فقال «لو قلت: "نعم" لوجبت، ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم»(١).

الثالث: أن المقصد الشرعي من التكاليف ليس هو التعريض للثواب فقط كما زعم عبد الجبار، بل هو كما قال الشاطبي: «هو إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً لله اختياراً، كما هو عبدٌ لله اضطراراً»(٢).

والدليل على ذلك النص الصريح الدال على أن العباد خلقوا لعبادة الله، والدخول تحت أمره ونهيه، كقوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنۡهُم مِّن رِّزۡقٖ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطۡعِمُونِ ﴾ [الذاريات:٥٦-٥٧]،

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (ج١٣/ص٢٦٤، ح٧٢٨٨)، ومسلم في صحيحه (ج٨/ص١٢٠، ح١٣٣٧)، من حديث أبي هريرة.

(٢) ينظر: الموافقات للشاطبي (ج٢/ص٢٨٩).

وقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ [طه:١٣٢]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:٢١]، إلى غير ذلك من الآيات الآمرة بالعبادة على الإطلاق، وبتفاصيلها على العموم، فذلك كله راجع إلى الرجوع إلى الله في جميع الأحوال، والانقياد إلى أحكامه على كل حال، وهو معنى التعبد لله.

ويؤكد الشاطبي على أصل الامتثال وعلى وجوده في كل فعل من أفعال العباد، ولا يُعارضُ هذا الأصل بكون الشريعة غايتها حفظ مصالح العباد، وبكون الأحكام تراعي فطرة الإنسان وأغراضه وأوصافه الشهوانية، وذلك أن هذا المقصد هو غاية ونتيجة، أي: مسبب عن الأسباب، والأسباب هي الامتثال، فالشريعة موضوعة على مقتضى التعبد والامتثال(١).

الرابع: أن قول الطاهر: «إن العقوبة حقها أن تخص بالمجرمين ثم تنسخ» يقال فيه: إن العقوبة التي تحل بالمجرمين ثم تنسخ هي عقوبة العذاب الدنيوي، وليست عقوبة الأحكام التكليفية، فالله -سبحانه وتعالى- لما مسخ أصحاب السبت قردة وخنازير لم يبقوا إلا قليلاً ثم نسخوا.

قال الجمهور: الممسوخ لا ينسل، والذين مسخهم الله قردة وخنازير قد هلكوا ولم يبق لهم نسل، لأنه قد أصابهم السخط والعذاب، فلم يكن لهم قرار في الدنيا بعد ثلاثة أيام. قال ابن عباس: «لم يعش مسخ قط فوق ثلاثة أيام»(٢).

---

(١) ينظر: الموافقات للشاطبي (ج١/ص٤٥٣).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي (ج١/ص٤٤٠).

# المبحث الثالث: موهم الاختلاف والتناقض في سورة المائدة

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٩ ﴾

## أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر بن عاشور: «يُشكل معنى الآية بأنّ علّة إرسال الرسول إليهم هي انتفاءُ أن يقولوا: ما جاءنا من بشير ولا نذير، لا إثباتُه»[١].

## ثانياً: تحرير محل الإشكال

أرسل لله الرسل ليقيموا الحجة على الناس فينقطع عذرهم، فلا يدعي أحد أن الدعوة إلى عبادة الله لم تبلغه، قال تعالى: ﴿ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥]، فإن من أهم الحِكم من إرسال الرسول ﷺ إلى أهل الكتاب هي إقامة الحجة عليهم، وخشية أن يقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير.

لكن ظاهر آية المطلب يوهم أنها تعارض الآية السابقة، وأن العلة في ذلك هي إثبات أن يقولوا: ما جاءنا من بشير ولا نذير، كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞ ﴾.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٦/ص١٦٠).

يقول الطاهر: ((ويُشكل معنى الآية بأنّ علّة إرسال الرسول إليهم هي انتفاءُ أن يقولوا: ما جاءنا من بشير ولا نذير، لا إثباتُه كما هو واضح، فلماذا لم يُقَل: أن لا تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذر. لأجل ذلك اختلف المفسرون في دفع الإيهام عن الآية)).

## ثالثاً: دفع الإشكال

إن هذا الإشكال ينبني على تحديد زمن مقولة أهل الكتاب: "ما جاءنا من بشير ولا نذير" فإن كان قولهم هذا في الدنيا فلا إشكال، وإن كان في الآخرة فالآية تحتاج إلى توجيه، وإليك الأقوال في ذلك:

القول الأول: أن مقولة أهل الكتاب وقعت وجرت بينهم وبين بعض العرب.

وأن الذي ألجأ النحويين والمفسرين لتوجيه هذه الآية زعمهم أن قول أهل الكتاب: ﴿مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖ﴾ غير حاصل في حال نزول الآية، وأنه مقدر حصوله في المستقبل.

والمعنى هنا: أن أهل الكتاب قالوا هذا العذر لمن يلومهم مثل الذين اتبعوا الحنيفية، كأمية بن أبي الصلت، وزيد بن عمرو بن نفيل، أو قاله اليهود لنصارى العرب، اختاره الطاهر[١].

القول الثاني: أن المقولة لم تجر بينهم في الدنيا، ولكن يخشى أن يقولوا ذلك على سبيل الاحتجاج، وأن تكون لهم حجة على الله يوم القيامة أنهم ما جاءهم من بشير ولا نذير، فقطع الله الطريق أمامهم، وتصبح حجتهم داحضة عليهم، وهو قول عامة المفسرين[٢].

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٦/ص١٦٠).

(٢) ينظر: البحر المحيط (ج٤/ص٢١٤)، وتفسير الكشاف (ج١/ص٦١٩).

فعلى القول الثاني يكون في ظاهر الآية إشكال، لذا اختلف المفسرون والنحويون في ما يستقيم به المعنى الآية على تقديرين:

الأول: أن يقدر قبل ﴿أَن﴾ حرفُ جر وبعدها "لا" النافية، والتقدير: لئلا تقولوا يوم القيامة، وهو قول الفراء(١)، وإليه مال ابن قتيبة، والطبري، ومكي(٢).

القول الثاني: أن يقدر قبل ﴿أَن﴾ اسمٌ مضافٌ، والتقدير: كراهية أن تقولوا يوم القيامة، أو مخافة أن تقولوا، أو خشية أن تقولوا، فلما نزع المضاف (المفعول لأجله) أقيم المضاف إليه (المصدر المؤول) مقامه، وهو قول أكثر النحويين(٣).

### الترجيح

الحق عندي: أن الآية الكريمة واضحة، ومدلولها بين، لا إبهام فيه، والمراد منها جلي، وهو قطع عذر أهل الكتاب عند مؤاخذتهم في الآخرة، لئلا يكون من معاذيرهم أنهم اعتادوا تعاقب الرسل في إرشادهم وتجديد الديانة، بأنهم لما مضت عليهم فترة بدون إرسال رسول لم يتجه عليهم ملام

---

(١) ينظر: معاني القرآن (ج١/ص٢٩٧، ٣٠٣، ٣٦٦).

(٢) ينظر: تأويل مشكل القرآن (ص٢٢٥)، وجامع البيان (ج٨/ص٢٧٥)، ومشكل إعراب القرآن (ج١/ص٢١٠)، ونزع الخافض في الدرس النحوي (ص٢٤٠).

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه (ج٢/ص١٣٦-١٣٧)، وإعراب القرآن (ج٢/ص٦١، ٧٣)، والتبيان (ج١/ص٣٩٧)، ومغني اللبيب (ص٥٥)، وهمع الهوامع (ج٢/ص٣٢٧).

يقول الطاهر: «ويُشكل معنى الآية بأنّ علّة إرسال الرسول إليهم هي انتفاءُ أن يقولوا: ما جاءنا من بشير ولا نذير، لا إثباتُه كما هو واضح، فلماذا لم يُقَل: أن لا تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذر. لأجل ذلك اختلف المفسرون في دفع الإيهام عن الآية».

## ثالثاً: دفع الإشكال

إن هذا الإشكال ينبني على تحديد زمن مقولة أهل الكتاب: "ما جاءنا من بشير ولا نذير" فإن كان قولهم هذا في الدنيا فلا إشكال، وإن كان في الآخرة فالآية تحتاج إلى توجيه، وإليك الأقوال في ذلك:

القول الأول: أن مقولة أهل الكتاب وقعت وجرت بينهم وبين بعض العرب.

وأن الذي ألجأ النحويين والمفسرين لتوجيه هذه الآية زعمهم أن قول أهل الكتاب: ﴿مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ غير حاصل في حال نزول الآية، وأنه مقدر حصوله في المستقبل.

والمعنى هنا: أن أهل الكتاب قالوا هذا العذر لمن يلومهم مثل الذين اتبعوا الحنيفية، كأمية بن أبي الصلت، وزيد بن عمرو بن نفيل، أو قاله اليهود لنصارى العرب، اختاره الطاهر(١).

القول الثاني: أن المقولة لم تجر بينهم في الدنيا، ولكن يخشى أن يقولوا ذلك على سبيل الاحتجاج، وأن تكون لهم حجة على الله يوم القيامة أنهم ما جاءهم من بشير ولا نذير، فقطع الله الطريق أمامهم، وتصبح حجتهم داحضة عليهم، وهو قول عامة المفسرين(٢).

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٦/ص١٦٠).

(٢) ينظر: البحر المحيط (ج٤/ص٢١٤)، وتفسير الكشاف (ج١/ص٦١٩).

فعلى القول الثاني يكون في ظاهر الآية إشكال، لذا اختلف المفسرون والنحويون في ما يستقيم به المعنى الآية على تقديرين:

الأول: أن يقدر قبل ﴿أَن﴾ حرفُ جر وبعدها "لا" النافية، والتقدير: لئلا تقولوا يوم القيامة، وهو قول الفراء(١)، وإليه مال ابن قتيبة، والطبري، ومكي(٢).

القول الثاني: أن يقدر قبل ﴿أَن﴾ اسمٌ مضافٌ، والتقدير: كراهية أن تقولوا يوم القيامة، أو مخافة أن تقولوا، أو خشية أن تقولوا، فلما نزع المضاف (المفعول لأجله) أقيم المضاف إليه (المصدر المؤول) مقامه، وهو قول أكثر النحويين(٣).

## الترجيح

الحق عندي: أن الآية الكريمة واضحة، ومدلولها بين، لا إبهام فيه، والمراد منها جلي، وهو قطع عذر أهل الكتاب عند مؤاخذتهم في الآخرة، لئلا يكون من معاذيرهم أنهم اعتادوا تعاقب الرسل في إرشادهم وتجديد الديانة، بأنهم لما مضت عليهم فترة بدون إرسال رسول لم يتجه عليهم ملام

---

(١) ينظر: معاني القرآن (ج١/ص٢٩٧، ٣٠٣، ٣٦٦).

(٢) ينظر: تأويل مشكل القرآن (ص٢٢٥)، وجامع البيان (ج٨/ص٢٧٥)، ومشكل إعراب القرآن (ج١/ص٢١٠)، ونزع الخافض في الدرس النحوي (ص٢٤٠).

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه (ج٢/ص١٣٦-١٣٧)، وإعراب القرآن (ج٢/ص٦١، ٧٣)، والتبيان (ج١/ص٣٩٧)، ومغني اللبيب (ص٥٥)، وهمع الهوامع (ج٢/ص٣٢٧).

فيما أهملوا من شرعهم، وأنهم لو جاءهم رسول لاهتدوا، فحتى لا يقولوا ذلك على سبيل الاحتجاج على الله يوم القيامة وأنهم ما جاءهم من بشير ولا نذير، فقطع الله الطريق أمامهم.

ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص:٤٦]، أي: لعلهم يهتدون بما جئتهم به من الله ﷻ، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [القصص:٤٧]، أي: وأرسلناك إليهم لتقيم عليهم الحجة، ولتقطع عذرهم إذا جاءهم عذاب من الله بكفرهم، فيحتجوا بأنهم لم يأتهم رسول ولا نذير، كما قال تعالى بعد ذكره إنزال كتابه المبارك وهو القرآن: ﴿أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾ أَوْ تَقُولُوا۟ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ﴾ [الأنعام:١٥٦-١٥٧]، وقوله: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[1]، والآيات في هذا كثيرة.

وإنما هذه التقديرات والتخريجات النحوية لتستقيم قواعد النحو، لا ليستبين معنى الآية، فهي بينة واضحة، فقوله: ﴿أَن تَقُولُوا۟ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ۖ﴾ فيه وفي كل ما يشابهه من الآيات الوجهان السابقان، وهما معروفان عند علماء التفسير والنحو.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج٨/ص٢٧٥)، وتفسير ابن كثير (ج٦/ص٢٤١).

وأمثال هذه الآية في القرآن كثير، كقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ﴾ [النساء:١٧٦]، أي: لئلا تضلوا، أو كراهة أن تضلوا، وقوله: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ﴾ [الحجرات:٦]، أي: لئلا تصيبوا، أو كراهة أن تصيبوا.

وأمثال ذلك كثير في القرآن العظيم، وفي شعر العرب، كقول عمرو بن كلثوم:

فعجَّلْنا القِرى أنْ تشتمونا     نزلتُم منْزلَ الأضيافِ منَّا[1]

أي: أن لا تشتمونا، أو خشية أن تشتمونا.

لكن نجد من العلماء من رجح التقدير الثاني، وهو :بأن يقدر قبل ﴿أَن﴾ اسمٌ مضافٌ.

وقالوا: هو الأولى بالاختيار؛ لأمرين:

أن نزعَ المضاف وإقامةَ المضاف إليه مقامه أكثرُ من نزع حرف الجر، والحملُ على الأكثر والمشهور أولى[2].

وأن في تقدير المضاف تقليلاً للمحذوف، ويلزم على تقدير حرف الجر

---

(١) البيت لعمرو بن كلثوم من معلقته. ينظر: ديوانه (ص٣٢٢)، وشرح القصائد السبع الطوال (ص٤٢٠)، وشرح المعلقات السبع (ص١٧٢).

(٢) كما مر معنا في قواعد الترجيح عند المفسرين: أنه يجب حمل كلام الله تعالى على المعروف والمشهور من كلام العرب دون الشاذ والضعيف والمنكر. ينظر تقرير هذه القاعدة وأقوال العلماء فيها في كتاب قواعد الترجيح عند المفسرين (ج٢/ص٣٦٩).

تقدير لا النافية بعد ﴿أَن﴾ ليصح المعنى، ومهما أمكن تقليل المحذوف فهو أولى(١).

لذا وُصِفَ القولُ بنَزع المضاف هاهنا بأنه الأجود والأحسن والأسهل، يقول الزجاج في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ [الأنعام:٢٥]: «ومعنى ﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾ كراهة أن يفقهوا.

وقيل: معناه: ألاَّ يفقهوه، والمعنيان واحد، غير أنَّ "كراهة" أجود في العربية»(٢).

ويقول أبو حيان في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾ [الأعراف:٢٠]: «وإضمار الاسم وهو "كراهة" أحسن من إضمار الحرف وهو "لا"»(٣).

ويقول ابن هشام: «وقيل في ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟﴾: إن الأصل: لئلا تضلوا، فحذفت اللام الجارة، ولا النافية، وقيل الأصل: كراهة أن تضلوا، فحُذِفَ المضافُ، وهذا أسهل»(٤).

---

(١) ينظر: كتاب نزع الخافض في الدرس النحوي (ص٢٤٠).

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه (ج٣/ص٢٤٣).

(٣) ينظر: البحر المحيط (ج٥/ص٢٥).

(٤) ينظر: شرح شذور الذهب (ص٣٢٤).

# المبحث الرابع: موهم الاختلاف والتناقض في سورة يونس

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾

## أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر ابن عاشور: «وكلام الأصنام يفيد نفي أن يكونوا عبدوهم، بل عبدوا غيرهم، وفي استقامة ذلك إشكال؛ لأن الواقع أنهم عبدوهم وعبدوا غيرهم ... وقد تأول المفسرون هذا بوجوه لا ينثلج لها الصدر»[(١)].

## ثانياً: تحرير محل الإشكال

نجد في بعض الآيات أن المشركين ينفون يوم القيامة عن أنفسهم الشرك، بل ويحلفون بالله أنهم ما كانوا مشركين، كما قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ٢٢-٢٣].

وتارة نجد شركاءهم ينفون عبادة المشركين إياهم، كما قال تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ ﴾.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج١١/ص٦٨).

مع أن الله أخبر أن يوم القيامة لا يخفى عليه شيء، ولا يكتمون الله حديثاً، كما قال تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا ﴾ [النساء: ٤٢].

فكيف كذبتهم آلهتهم، ونفوا أنهم عبدوهم، مع أن الواقع خلاف ما قالوا، وأنهم كانوا يعبدونهم في دار الدنيا من دون الله!(١).

قال الطاهر: «وكلام الأصنام يفيد نفي أن يكونوا عبدوهم، بل عبدوا غيرهم، وفي استقامة ذلك إشكال؛ لأن الواقع أنهم عبدوهم وعبدوا غيرهم، فكيف ينفي كلامهم عبادتهم إياهم، وهو كلام خلقه الله فيهم فكيف يكون كذباً!!». ثم قال: «وقد تأول المفسرون هذا بوجوه لا ينثلج لها الصدر»(٢).

## ثالثاً: دفع الإشكال

قبل أن أدفع الإشكال، أود أن أقف عند قول الطاهر: «قد تأول المفسرون هذه الآية بوجوه لا ينثلج لها الصدر».

فأقول: إن هذا الكلام ليس على إطلاقه، صحيح أنّ هناك بعض التوجيهات لا ينثلج لها الصدر، كالتأويلات التي ذكرها الرازي(٣)، لكن نجد جملة من المفسرين قد ذكروا في ذلك أوجهاً مستقيمة ينثلج لها الصدر، وهي موافقة لما جاء في الكتاب والسنة، وما أدلَّ على ذلك إلا اختياره، فإنه قد وافق ترجيحه ترجيح ابن عطية.

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (ج١٧/ص٢٤٥)، وأضواء البيان (ج٣/ص٤٠٠).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج١١/ص٦٨).

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب (ج١٧/ص٢٤٥).

أما في دفع الإشكال فيقال: إن قول الله تعالى: ﴿وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾ اختلف المفسرون فيه: من هم الشركاء الذين صرفوا العبادة لهم؟ وكيف يوجه قولهم: ﴿مَّا كُنتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ﴾ وهم في الحقيقة قد عبدوهم؟.

فيرى الطاهر في دفع الإشكال:

أن شركاءهم هم الأصنام، وأن الله سبحانه ينطقها في هذا الوقت .

ويوجه ذلك بأن آخر الآية الثانية مبين لما أجملته الآية الأولى، وأن الأصنام نفوا أن يكونوا عبدوهم عبادة كاملة، وهي العبادة التي يقصد منها العابد امتثال أمر المعبود وإرضاءه، فتقتضي أن يكون المعبود عالماً وآمراً بتلك العبادة، ولما كانت الأصنام غير عالمين ولا آمرين استقام نفيهم أن يكونوا قد عبدوهم تلك العبادة، وإنما عبدوا غيرهم ممن أمروهم بالعبادة، وهم الشياطين ولذلك قالوا: ﴿إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ ﴿٢٩﴾﴾، كما تفسره الآية الأخرى، وهي قوله تعالى: ﴿أَهَٰؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ﴿٤٠﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم ۖ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ ۖ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سبأ: ٤٠-٤١][(١)].

قال ابن عطية: «وظاهر هذه الآية أن محاورتهم إنما هي مع الأصنام دون الملائكة وعيسى بن مريم، بدليل القول لهم: ﴿مَكَانَكُمْ أَنتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ﴾،

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج١١/ص٦٩).

ودون فرعون ومن عبد من الجن بدليل قولهم: ﴿ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ﴾، وهؤلاء لم يغفلوا قط عن عِبادة من عبدهم[(١)].

وقيل: إن المراد بالشركاء هنا: كل شيء عبد من دون الله من الملائكة، والمسيح، وعزير، والأصنام، والشياطين[(٢)].

فعن مجاهد قال: «يكون يوم القيامة ساعة فيها شدة، تنصب لهم الآلهة التي كانوا يعبدون، فيقال: هؤلاء الذين كنتم تعبدون من دون الله، فتقول الآلهة: والله ما كنا نسمع ولا نبصر ولا نعقل ولا نعلم أنكم كنتم تعبدوننا، فيقولون: والله لإياكم كنا نعبد، فتقول لهم الآلهة : ﴿ فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ﴾.

فقوله: ﴿ إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ﴾ قال ذلك كل شيء يعبد من دون الله»[(٣)].

## الترجيح

الظاهر أن المقصود بـ﴿ شُرَكَآؤُهُم ﴾ كل معبود للمشركين كائناً من كان، وفي الآية تصوير لما سيكون وسيقع يوم القيامة بين العابدين والمعبودين، وبين الأتباع والمتبوعين من التبرؤ والمعاداة وتنصل المعبودين من جناية هؤلاء العابدين، وأن تكذيبهم لهم منصب على زعمهم أنهم آلهة،

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز (ج٣/ص٣٥٤).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (ج١٢/ص١٧١)، وفتح القدير (ج٣/ص٣٦٧).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (ج١٢/ص١٧١).

وأن عبادتهم حق، وأنها تقربهم إلى الله زلفى، أو أن يكون لهم يد في إضلالهم وشركهم، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ شُرَكَآءَهُمْ قَالُواْ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُواْ مِن دُونِكَ فَأَلْقَوْاْ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٨٦﴾ وَأَلْقَوْاْ إِلَى ٱللَّهِ يَوْمَئِذٍ ٱلسَّلَمَ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴾ [النحل: ٨٦-٨٧].

وكما قال تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُواْ لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ﴾ [مريم: ٨١-٨٢]، وقال: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾ إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴾ [البقرة: ١٦٥-١٦٦]، وقال: ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ﴿٥﴾ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُواْ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُواْ بِعِبَادَتِهِمْ كَٰفِرِينَ ﴾ [الأحقاف: ٥-٦].

يقول ابن كثير في هذه الآيات: «وفي هذا تبكيت عظيم للمشركين الذين عبدوا مع الله غيره، ممن لا يسمع ولا يبصر، ولا يغني عنهم شيئاً، ولم يأمرهم بذلك ولا رضي به ولا أراده، بل تبرأ منهم في وقت أحوج ما يكونون إليه، وقد تركوا عبادة الحي القيوم السميع البصير، القادر على كل شيء، العليم بكل شيء، وقد أرسل رسله وأنزل كتبه آمراً بعبادته وحده لا شريك له

ناهياً عن عبادة ما سواه، كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ ﴾ [النحل:٣٦]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء:٢٥]، وقال: ﴿ وَسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ [الزخرف:٤٥]»[1].

فإن كان المعبود من الصالحين الأخيار الذين عبدوا وهم لا يعلمون، أو عبدوا بغير رضاهم كالملائكة وصالحي البشر، فإنهم يتبرؤون من عابديهم، ويكذبون زعم العابدين وافتراءهم.

**وتوجيه ذلك**: أن الملائكة وصالحي البشر ما طلبت هذه العبادة، ولا رضيت بها، والذين طلبوها هم الجن، كي يضلوا البشر ويوبقوهم، فهؤلاء المشركون عابدون لشياطين الجن لا للملائكة: ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَٰؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ ۝٤٠ قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِم بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ ﴾ فتقول: ما كنا نشعر بأنكم إيانا تعبدون، وما أمرناكم بعبادتنا.

وعيسى ابن مريم عليه السلام يتبرأ يوم الدين من الذين اتخذوه إلهاً وعبدوه من دون الله: ﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (ج٤/ص٢٦٥).

تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ [المائدة:١١٦-١١٧].

هذا موقف جميع المعبودات التي لم ترض باتخاذها آلهة، تتبرأ من عابديها، وتكذبهم في دعواهم، وتقرُّ بعبوديتها لله ربها: ﴿ وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ شُرَكَآءَهُمْ قَالُوا۟ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا۟ مِن دُونِكَ فَأَلْقَوْا۟ إِلَيْهِمُ ٱلْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٨٦﴾ وَأَلْقَوْا۟ إِلَى ٱللَّهِ يَوْمَئِذٍ ٱلسَّلَمَ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴾[١].

وإن حمل الشركاء على الأصنام:

فتوجيه ذلك: يكون قوله: ﴿ إِن كُنَّا ﴾ أي: ما كنا، وقوله: ﴿ عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ﴾ إلا غافلين لا نسمع ولا نبصر ولا نعقل، لأنا كنا جماداً لا روح فينا، فما كنتم إيانا تعبدون[٢].

وإن حمل الشركاء على الشياطين فتوجيه ذلك:

أن الشياطين يقولون ذلك -أي: نفي العبادة- دهشاً واستغراباً، أو يقولون ذلك كذباً واحتيالاً للخلاص[٣]، وذلك لما يرون من أهوال يوم القيامة.

فإن قيل: كيف هذا مع قوله: ﴿ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ﴾ فالجواب من وجهين:

---

(١) ينظر: القيامة الكبرى للأشقر (ص١٢٩).

(٢) ينظر: تفسير البغوي (ج٢/ص٣٢٥)، وزاد المسير (ج٤/ص٢٧).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (ج١٠/ص٤٨٨).

أحدهما: أن الكتم لا ينفعهم؛ لأنهم إذا كتموا تنطق جوارحهم، فكأنهم لم يكتموا. وهذا قول ابن عباس، فعن سعيد بن جبير قال: أتى رجل إلى ابن عباس، فقال: سمعت الله يقول: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾، وقال في آية أخرى: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾؟ فقال ابن عباس: أما قوله: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ فإنهم لما رأوا أنه لا يدخل الجنة إلا أهل الإسلام قالوا: تعالوا فلنجحد، فقالوا: والله ربنا ما كنا مشركين. فختم الله على أفواههم، وتكلمت أيديهم وأرجلهم، فلا يكتمون الله حديثاً[(١)].

والآخر: أنه محمول على اختلاف المواقف يوم القيامة، باعتبار أن يوم القيامة يوم طويل، فهم في وقت من أوقات يوم القيامة يكتمون، وذلك في بداية الأمر، ثم في نهاية الموقف يخبرون عن حالهم، ويفضحون أنفسهم، ولا يكتمون الله حديثاً[(٢)].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج٧/ص٤٢)، وجاء في بعض الروايات أن الرجل هو: نافع بن الأزرق الخارجي. ينظر: فتح الباري (ج٨/ص٥٥٥).

(٢) ينظر: تفسير ابن جزي (ج١/ص٢٦٤)، وفتح القدير (ج٣/ص٦٧٩)، ومحاسن التأويل (ج١٠/ص٢٣).

## المبحث الخامس: موهم الاختلاف والتناقض في سورة الأنفال

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿ إِن تَسْتَفْتِحُواْ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ ۖ وَإِن تَنتَهُواْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَإِن تَعُودُواْ نَعُدْ وَلَن تُغْنِىَ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْـًٔا وَلَوْ كَثُرَتْ ﴾[1]

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر ابن عاشور: «وإن كان المراد من قوله: ﴿ وَإِن تَعُودُواْ نَعُدْ ﴾ العود إلى محاربة المسلمين فقد يشكل بأن المشركين انتصروا على المسلمين يومَ أُحُد»[2].

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

يَرِد الإشكال هنا على من يجعل الخطاب في الآية للمشركين، وهو أن قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُودُواْ نَعُدْ ﴾ فيه وعيد وتهديد من الله للمشركين بأنهم إذا عادوا لحرب نبينا محمد ﷺ وقتال أتباعه المؤمنين، فإن الله سبحانه وتعالى توعدهم بقوله: ﴿نَعُدْ ﴾، أي: بمثل الواقعة التي أوقعت بكم يوم بدر بالغلبة والتمكين لنبيه ﷺ وأصحابه[3].

ثم نجد أن المشركين عادوا لقتال النبي ﷺ وأصحابه يوم أحد، وكان النصر حليفهم، ولم يتحقق معنى ﴿نَعُدْ ﴾ بما يبدو ظاهراً للناس.

---

(١) سورة الأنفال: ١٩.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٩/ص٢٩٩).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (ج٧/ص٣٨٦).

قال الطاهر ابن عاشور: «فإن كان المراد من العود في قوله: ﴿وَإِن تَعُودُواْ﴾ العود إلى طلب النصر للمحق فالمعنى واضح، وإن كان المراد منه العود إلى محاربة المسلمين فقد يشكل بأن المشركين انتصروا على المسلمين يوم أحد، فلم يتحقق معنى ﴿نَعُدْ﴾، ولا موقع الجملة ﴿وَلَن تُغْنِيَ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ﴾؛ فإن فئتهم أغنت عنهم يوم أحد»(١).

## ثالثاً: دفع الإشكال

اختلف المفسرون في الخطاب هنا على قولين:

القول الأول: أنه للمسلمين.

والقول الثاني: أنه للمشركين.

فمن جعل الخطاب بهذه الآية للمسلمين، يكون تأويل الآية: إن تنتهوا عن المنازعة في أمر الأنفال وتنتهوا عن طلب الفداء على الأسرى -لأنه قد كان وقع منهم نزاع يوم بدر في هذه الأشياء حتى عاتبهم الله بقوله: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ﴾ [الأنفال:٦٨]- فقال تعالى: ﴿وَإِن تَنتَهُواْ﴾ عن مثله ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَعُودُواْ﴾ إلى تلك المنازعات ﴿نَعُدْ﴾ إلى توبيخكم، أو نعد إلى ترك نصرتكم؛ لأن الوعد بنصرتكم مشروط بشرط استمراركم على الطاعة وترك المخالفة، ثم أعلمهم أنّ الفئة وهي الجماعة لا تغني وإن كثرت إلا بنصر اللّه ومعونته، ثم آنسهم بإخباره أنه تعالى مع المؤمنين(٢).

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٩/ص٢٩٩).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب (ج١٥/ص٤٦٩)، وتفسير القرطبي (ج٧/ص٣٨٧)، والبحر المحيط (ج٥/ص٢٩٧).

وعلى هذا القول ليس هناك إشكال ولا تعارض بين الآيات .

أما من جعل الآية خطاباً للكفار -وهو قول الأكثر- فيكون تأويل الآية: إن المشركين استفتحوا وقالوا: ((اللهم أقطعنا للرحم وأظلمنا لصاحبه فانصره عليه))، وقد ذكر المفسرون أن المستفتح يوم بدر أبو جهل[1]، وكان هذا القول منه وقت خروجهم لنصرة العير.

والاستفتاح: طلب النصر، أي: إن تستنصروا وتستقضوا الله وتستحكموه أن يفصل بينكم وبين أعدائكم المؤمنين، فقد جاءكم ما سألتم، ولكنه كان للمسلمين عليكم.

أي: فقد جاءكم ما بان به الأمر، وانكشف لكم الحق ﴿ وَإِن تَنتَهُواْ ﴾ أي: عن الكفر ﴿ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَعُودُواْ ﴾ أي: إلى هذا القول وقتال النبي ﷺ وأصحابه ﴿ نَعُدْ ﴾ إلى نصر المؤمنين، ﴿ وَلَن تُغْنِيَ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ ﴾ أي: جماعتكم، ولو كثرت في العدد[2]، وعلى هذا التأويل يرد الإشكال السابق.

---

(١) أخرج هذه القصة النسائي في سننه (ج١/ص٥١٨، ح٢٢١)، وأحمد في المسند (ج٥/ص٤٣١)، والطبري في تفسيره (ج١٣/ص٤٥٢)، والحاكم في المستدرك (ج٢/ص٣٢٨) من طرق عن ابن شهاب به. قال الحاكم: ((صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه))، ووافقه الذهبي.

وله شاهد عند الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: ((لما اصطف القوم قال أبو جهل: الله أولانا بالحق فانصره)). وإسناده حسن.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي (ج٧/ص٣٨٦)، وتفسير ابن كثير (ج٤/ص٣٢)، والبحر المحيط (ج٥/ص٢٩٧).

وقد أجاب الطاهر عند دفعه للإشكال عن القول الثاني بجوابين:

الأول: أن الشرط لم يكن بأداة شرط مما يفيد العموم مثل (مهما)، فلا يبطله تخلف حصول مضمون الجزاء عن حصول الشرط في مرة، أي: أن الشرط لا يلزم أن يتحقق في كل مرة.

الثاني: أن الشرط متحقق، وأن الله أنجز ما وعدهم يوم أحد، ويدل على ذلك أن المسلمين لم يهزموا لأول وهلة يوم أحد، بل نصرهم وعلم المشركون أنهم قد غلبوا، ثم دارت الهزيمة على المسلمين حينما خالفوا أمر النبي ﷺ ونزل الرماة من الجبل لجمع الغنائم مع بقية الصحابة ﷺ، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ﴾ [آل عمران:١٦٥]، وقال تعالى: ﴿إِذۡ تُصۡعِدُونَ وَلَا تَلۡوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٖ وَٱلرَّسُولُ يَدۡعُوكُمۡ فِيٓ أُخۡرَىٰكُمۡ فَأَثَٰبَكُمۡ غَمَّۢا بِغَمّٖ لِّكَيۡلَا تَحۡزَنُواْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمۡ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمۡۗ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [آل عمران:١٥٣][(١)].

**الترجيح**

الذي يظهر أن الآية تحتمل القولين، وليس بينهما تعارض.

وأضيف إلى دفع الإشكال عن القول الثاني، فأقول: وإن انهزم المؤمنون يوم أحد ظاهراً إلا أنه في الحقيقة نصر عظيم لا يعرفه إلا من أطلع على أسراره، وقد بقي مجموعة من الصحابة ظلوا يدافعون عنه حتى تراجع العدو،

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٩/ص٣٠٠)، وغزوة أحد دراسة دعوية (ص٢٠٧-٢٠٩)، والسيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث (ج٣/ص٢٠١) .

فلم ينهزموا ولم يفروا، وأن ما أصابهم ليس بهزيمة حقيقية، بل هو نصر سرمدي ودروس مستفادة.

وعن هذه الغزوة يقول الله تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾، ويقول الله تعالى في أولئك الذين تولوا وتركوا رسول الله ﷺ وجماعته: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوۡاْ مِنكُمۡ يَوۡمَ ٱلۡتَقَى ٱلۡجَمۡعَانِ إِنَّمَا ٱسۡتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ بِبَعۡضِ مَا كَسَبُواْۖ وَلَقَدۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٞ﴾ [آل عمران:١٥٥]، وفرق بين القول بهزيمة النبي ﷺ وبين تولي بعض الجيش أو أكثره وانكشافه ﷺ، ومواجهته ومن معه للعدو مباشرة، وما وقع يوم أحد كان نتيجة لأخطاء معروفة، وسنن الله تعالى لا تحابي أحداً، ولو كان الأنبياء والصحابة، وما أصاب المسلمين يوم أحد هو في الحقيقة نعمة ورحمة ونصر، وإن كان ظاهره الهزيمة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «كما أن نصر الله للمسلمين يوم بدر كان رحمة ونعمة، وهزيمتهم يوم أحد كانت نعمة ورحمة على المؤمنين»(١)، وفي ذلك من الحكم العظيمة، والدروس المهمة لعامة الأمة في كل الأزمان والأحوال.

وقد ذكر ابن القيم في زاد المعاد دروساً مستفادة من وقائع غزوة أحد تكتب بمداد الذهب، منها:

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (ج٢٨/ص٤٣٢).

١) حكمة تبدل الأحوال: وهو أنه سبحانه لو نصرهم دائماً وأظفرهم بعدوهم في كل موطن وجعل لهم التمكين والقهر على أعدائهم أبداً لطغت نفوسهم وشمخت وارتفعت، فلو بسط لهم النصر والظفر لكانوا في الحال التي يكونون فيها لو بسط لهم الرزق، فلا يصلح لعباده إلا السراء والضراء والشدة والرخاء والقبض والبسط، فهو المدبر لأمر عباده كما يليق بحكمته؛ إنه بهم خبير بصير .

٢) ومنها: أن يتميز المؤمن الصادق من المنافق الكاذب، فإن المسلمين لما أظهرهم الله على أعدائهم يوم بدر وطار لهم الصيت، ودخل معهم في الإسلام ظاهراً من ليس معهم فيه باطناً، فاقتضت حكمة الله ﷻ أن سبب لعباده محنة ميزت بين المؤمن والمنافق، وعرف المؤمنون أن لهم عدواً في نفس دورهم وهم معهم لا يفارقونهم، فاستعدوا لهم، وتحرزوا منهم، قال الله تعالى: ﴿ مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ [آل عمران:١٧٩].

٣) الخضوع لجبروته: وهو أنه إذا امتحنهم بالغلبة والكسرة والهزيمة ذلوا وانكسروا وخضعوا، فاستوجبوا منه العز والنصر؛ فإن خلعة النصر إنما تكون مع ولاية الذل والانكسار، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ﴾ [آل عمران:١٢٣]، وقال: ﴿ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ ۙ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا ﴾ [التوبة:٢٥]، فهو سبحانه إذا أراد أن يعز عبده ويجبره وينصره كسره أولاً، ويكون جبره له ونصره على مقدار ذله وانكساره.

٤) ومنها: أن وقعة أحد كانت مقدمة وإرهاصاً بين يدي موت رسول الله ﷺ، فثبتهم ووبخهم على انقلابهم على أعقابهم إن مات رسول الله ﷺ أو قتل، بل الواجب له عليهم أن يثبتوا على دينه وتوحيده، ويموتوا عليه[1].

(١) ينظر: زاد المعاد (ج٣/ص١٩٦)، وقد بسط -رحمه الله- الحكم والدروس النفيسة من غزوة أحد.

## المبحث السادس: موهم الاختلاف والتناقض في سورة الإسراء

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا﴾

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر ابن عاشور: «في قوله: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا﴾ إشكال؛ لأن نار جهنم لا تخبو، وقد قال تعالى: ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ [البقرة:٨٦]»[1].

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

قد دل القرآن العظيم على أن الكفار في نار جهنم خالدين فيها، لا يخفف عنهم من عذابها، وقد جاء ذلك في آيات قرآنية كثيرة جداً، منها: قوله تعالى: ﴿وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا﴾ [فاطر:٣٦]، وقوله تعالى: ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ [النحل:٨٥]، وقوله تعالى: ﴿فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ [النبأ:٣٠]، وقوله تعالى: ﴿لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ﴾ [الزخرف:٧٥]، وغير ذلك من الآيات.

إلا أن قوله تعالى: ﴿مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا﴾ يوهم أن في خبوّ النار تخفيفاً لعذاب أهلها.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج١٥/ص٢١٧).

وقد اختلف المفسرون في معنى ﴿خَبَتْ﴾ في الآية على قولين:

القول الأول: كلما طفئت أوقدت.

القول الثاني: كلما سكن ونقص التهابها زدناهم سعيراً والتهاباً[١].

فقوله: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ﴾ ظاهره أن الإحساس بالألم ينقطع في لحظة خبو النار؛ لذا قال تعالى: ﴿زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾.

قال الرازي: «فلقائل أن يقول إن قوله تعالى: ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ﴾ وقوله: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ﴾ يدل على أن العذاب يخف في ذلك الوقت، فكيف يجمع بين هاتين الآيتين؟»[٢].

## ثالثاً: دفع الإشكال

إن الآيات القرآنية قد تضافرت على أن نار جهنم سرمدية أبدية لا تخف ولا تفتر، وخير ما يفسر به القرآن هو القرآن نفسه، فقد جاءت آيات كثيرة صريحة في بيان حال أهل النار، وأنهم خالدون فيها خلوداً مؤبداً، وأن العذاب لا يخفف عنهم، ولا هم منها يخرجون، وأنه كلما نضجت جلودهم بدلوا جلوداً غيرها زيادة في العذاب.

- قال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ ۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ [البقرة:٨٦].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج١٥/ص٩٤)، وتفسير القرطبي (ج١٣/ص١٧٩)، وتفسير ابن كثير (ج٥/ص١٢٣)، وروح المعاني (ج٨/ص١٦٧).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٢١/ص٤١١)، وفتح القدير (ج٤/ص٣٥٦).

- وقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾ [البقرة:١٦١-١٦٢].

- وقال: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾ [آل عمران:٨٧-٨٨].

- وقال: ﴿ وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾ [النحل:٨٥].

- وقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ﴾ [فاطر:٣٦].

- وقال: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِي ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٩﴾ قَالُوٓاْ أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ قَالُواْ بَلَىٰ قَالُواْ فَٱدْعُواْ وَمَا دُعَٰٓؤُاْ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ ﴾ [غافر:٤٩-٥٠].

- وقال: ﴿ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ﴿١٩﴾ يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ﴿٢٠﴾ وَلَهُم مَّقَٰمِعُ مِنْ حَدِيدٍ ﴿٢١﴾ كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴾ [الحج:١٩-٢٢]، والآيات في هذا المعنى كثيرة معلومة(١).

---

(١) كما سبق أن بينا ذلك عند مشكل المعنى في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ [هود:١٠٧].

وقد جمع العلماء بين هذه النصوص وبين آية المطلب، ودفعوا عنها ما يوهم أنه متعارض، ونلخص ذلك بخمسة أجوبة:

الجواب الأول: يرى الطاهر في دفع الإشكال: أن معنى الآية جار على طريقة التهكم، وهو أن الكفار يطعمون بحصول خبو النار، ثم يتفاجئون بأنها قد ازدادت سعيراً.

قال الطاهر: «وعندي أن معنى الآية جار على طريق التهكم، وبادئ الإطماع المسفر عن خيبة؛ لأنه جعل ازدياد السعير مقترناً بكل زمان من أزمنة الخبو، كما تفيده كلمة ﴿كُلَّمَا﴾ التي هي بمعنى كل زمان، وهذا في ظاهره إطماع بحصول خبو؛ لورود لفظ الخبو في الظاهر، ولكنه يؤول إلى يأس منه؛ إذ يدل على دوام سعيرها في كل الأزمان، لاقتران ازدياد سعيرها بكل أزمان خبوها، فهذا الكلام من قبيل التمليح، وهو من قبيل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ [الأعراف:٤٠]، وقول إياس القاضي[(١)] للخصم الذي سأله: على من قضيت؟ فقال: على ابن أخت خالك»[(٢)].

وقريب من هذا القول قول من قال: أي كلما أرادت أن تخبو إما حقيقية، أو بزعمهم وظنهم، أو تمنوا أن تخبو ﴿زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا﴾ أي: وقوداً، كقوله: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الإسراء:٤٥][(٣)].

---

(١) هو إياس بن معاوية بن قرة بن إياس بن هلال، أبو واثلة المزني، قاضي البصرة (ت١٢١هـ)، تابعيّ صغير مشهور بالذكاء. ينظر: الطبقات لابن سعد (ج٧/ص١٧٥)، والتاريخ الكبير (ج١/ص٤٤٢)، والإصابة (ج١/ص٣٩٥).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج١٥/ص٢١٧).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (ج١٥/ص٢١٧).

الجواب الثاني: أن النار لا تخبو إلا بعد حرق جلودهم بالسعير، فكلما احترقت ونضجت بدلوا جلوداً غيرها؛ لأن ذلك هو وقودها ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [البقرة:٢٤]، ﴿وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن:١٥]، وزيادة سعيرها بأن يبدل الله لهم جلوداً غيرها، فعن ابن عباس قال: ((خبوها أنها تسعر بهم حطباً، فإذا أحرقتهم فلم يبق منهم شيء صارت جمراً تتوهج، فذلك خبوها، فإذا بدلوا خلقاً جديدا عاودتهم))[1].

قال أبو السعود: ((﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَـٰهُمْ سَعِيرًا﴾ أي: كلما سكن لهبها بأن أكلت جلودهم ولحومهم ولم يبق فيهم ما تتعلق به النار وتحرقه))[2].

ومعلوم أن (كُلَّمَا) تقتضي التكرار بتكرر الفعل الذي بعدها، ويدل على هذا القول قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَـٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء:٥٦] الآية[3].

فالخبو وازدياد الاشتعال بالنسبة إلى أجسادهم، لا في أصل نار جهنم، ولهذه النكتة سلط فعل ﴿زِدْنَـٰهُمْ﴾ على ضمير المشركين للدلالة على أن ازدياد السعير كان فيهم، فكأنه قيل: كلما خبت فيهم زدناهم سعيراً، ولم يقل: زدناها سعيراً[4].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج١٥/ص٩٦)، والتسهيل لابن جزي (ج١/ص٤٩٧).

(٢) ينظر: تفسير أبي السعود (ج٥/ص١٧٩).

(٣) ينظر: دفع إيهام الاضطراب (ص١٣٦).

(٤) ينظر: التحرير والتنوير (ج١٥/ص٢١٨).

فكأنه في هذين القولين السابقين جمع لهم بين العذابين: النفسي والحسي.

فالعذاب النفسي: بالتهكم، وأن المعذبين بالنار هم الذين ظنوا وتمنوا ذلك لطول مكثهم، فالمقصود: كلما قدّروا أنها خفت درجة حرارتها إيذاناً بقرب انطفائها زدنا من حرها، وهذا أذى نفسي أشد عليهم من الأذى الجسدي، فبعد ذلك يحصل لهم العذاب الحسي وهو نضج الجلود.

الجواب الثالث: لما عظم العذاب صار التفاوت الحاصل في الوقتين غير مشعور به[(١)].

الجواب الرابع: ليس سكونها راحة لهم؛ لأن النار يسكن لهبها ويتضرم جمرها. وهذا مذهب أبي عبيدة[(٢)].

الجواب الخامس: قيل إنه ليس معنى: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ﴾ طفئت أو سكنت، بل المعنى: أي كلما التهبت وحميت وتوقدت، وهذا ضد المعنى الأول، فجعلوا: هذه الكلمة من الأضداد[(٣)].

وضعّف هذا المعنى الألوسي وقال: «ومن الغريب ما أخرجه ابن الأنباري عن أبي صالح من تفسير ﴿خَبَتْ﴾ بحميت، وهو خلاف المشهور والمأثور»[(٤)].

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٢١/ص٤١٢)، وفتح القدير (ج٤/ص٣٥٦).

(٢) ينظر: كتاب الأضداد لابن الأنباري (ص١٧٥-١٧٦).

(٣) أخرجه ابن الأنباري في كتاب الأضداد عن أبي صالح (ص١٧٥-١٧٦).

(٤) ينظر: روح المعاني (ج٨/ص١٦٧).

## الترجيح

يجب أن نؤمن بأن حقيقة نار الآخرة مغايرة تماماً لحقيقة نار الدنيا، والذي يظهر لي:

أن مثل هذه الآيات من المتشابه الحقيقي الذي استأثر الله بعلمه، والذي يستوي فيه الراسخون في العلم وغيرهم في عدم معرفة كيفية (الخبو)، وذلك يدل عليه قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِىَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة:١٧]، فهذا الذي وعد الله به عباده المؤمنين لا تعلمه نفس، وهو من التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، وكذلك وقت الساعة لا يعلمه إلا الله، وكذلك كيفيات ما يكون فيها من الحساب والصراط والميزان والحوض والثواب والعقاب لا يعلمه إلا الله، فإنه لم يخلق بعد حتى تعلمه الملائكة، ولا له نظير مطابق من كل وجه حتى يعلم به، فهو من تأويل المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، وكذلك ما أخبر به الرب عن نفسه مثل استوائه على عرشه وسمعه وبصره وكلامه وغير ذلك، فإن كيفيات ذلك لا يعلمها إلا الله[1].

و(الخبو) الواقع يوم القيامة في نار الآخرة مغاير تماماً (لخبو) نار الدنيا، التي من صفاتها أنَّ خبوها يدل على تخفيف حرها وسكون لهبها، أما نار الآخرة فلا تقاس عليها؛ لذا نجد أن من خفي عليه هذا المعنى أو غفل عنه بدأ يذكر التوجهات في دفع الإشكال، وتوهم أن بين هذه الآية

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (ج١٧/ص٣٧٣) فقد أجاد وأفاد، والزرقاني في مناهل العرفان في مبحث المحكم والمتشابه.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ تعارضاً؛ اعتقاداً منه أن الخبو يستلزم التخفيف، وهو وإن وقع في نار الدنيا لكن نار الآخرة كما قال غير واحد من السلف: إنها تخبو من غير تخفيف عنهم من عذابها.

قال القرطبي: «وسكون التهابها من غير نقصان في آلامهم، ولا تخفيف عنهم من عذابهم»[(١)].

وقال الرازي: «لا يتخلل زمان محسوس أو معتد به بين الخبو والتسعر»[(٢)].

وإن سأل سائل: كيف يكون ذلك؟ فيجاب عليه: إن هذا من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى، واستأثره الله بعلمه، وموقفنا منه أن نؤمن به، ونكل علمه وكيفيته إلى الله سبحانه وتعالى.

ففي نفس هذه الآية يقول الله تعالى: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِهِۦ ۖ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ۖ مَّأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَٰهُمْ سَعِيرًا﴾، يقول تعالى مخبراً عن تصرفه في خلقه، ونفوذ حكمه، وأنه لا معقب له، في قوله: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ﴾، عن أنس بن مالك ﷺ أن رجلاً قال: يا نبي الله، كيف يحشر الكافر على وجهه؟ قال: «أليس الذي أمشاه على الرجلين في الدنيا قادراً على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة»[(٣)].

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي (ج١٣/ص١٧٩)، والنكت والعيون (ج٣/ص٢٧٥)، وفتح القدير (ج٤/ص٣٥٦).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٢١/ص٤١٢).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (ج٦/ص١١٠، ح٤٧٦٠)، ومسلم في في صحيحه (ج٤/ص٢١٦١، ح٢٨٠٦) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

فيقال: أليس الذي خلق هذه النار العظيمة التي وصفها النبي ﷺ بقوله: «يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام، مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها»[١] بقادر سبحانه أن تخبو ناره من غير تخفيف أو فتور. أعاذنا الله والمسلمين منها.

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ج٤/ص ٢١٨٤، ح٢٨٤٢) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

## المبحث السابع: موهم الاختلاف والتناقض في سورة النمل

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾(١)

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر ابن عاشور: «أشكل أن هذه الأحوال -أحوال الجبال- تكون قبل يوم الحشر»(٢).

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

لقد ذكر سبحانه أحوال الجبال بوجوه مختلفة في أكثر من موضع في آيات القرآن، وحاصل ذلك أن أحوالها تمر بمراحل:

فأوّل أحوالها: الاندكاك، وهو قوله: ﴿وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً﴾ [الحاقة: ١٤].

وثاني أحوالها: أن تصير كالعهن المنفوش، كما في قوله: ﴿وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ [القارعة:٥].

وثالث أحوالها: أن تصير كالهباء، وهو قوله: ﴿وَبُسَّتِ ٱلْجِبَالُ بَسًّا ۝٥ فَكَانَتْ هَبَآءً مُّنۢبَثًّا﴾ [الواقعة:٥-٦].

---

(١) سورة النمل: ٨٨.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٠/ص٤٧).

ورابع أحوالها: أن تنسف وتحملها الرياح، كما في آية المطلب: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾.

وخامس أحوالها: أن تصير سراباً، أي: لا شيء(١).

وجاء في بعض آيات القرآن أن تغير الجبال في آخر الزمان مقرونٌ بالنفخ في الصور، كما في آية المطلب، وهي قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ﴿٨٧﴾ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ۚ إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾.

وأيضاً في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴿١٠٢﴾ يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴿١٠٣﴾ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴿١٠٤﴾ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ﴿١٠٧﴾ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ لَا عِوَجَ لَهُۥ ۖ وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴿١٠٨﴾ يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا﴾ [طه:١٠٢-١٠٩].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَٰتًا ﴿١٧﴾ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ﴿١٨﴾ وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا ﴿١٩﴾ وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴿٢٠﴾ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ [النبأ:١٧-٢١].

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٣١/ص١٤)، وتفسير القرطبي (ج١٣/ص٢٤٢)، والبحر المحيط (ج٨/ص٢٧٣)، وأضواء البيان (ج٤/ص١٤٣).

فإن المشكل في هذه الآية هو في وقت تغير أحوال هذه الجبال على وجوه مختلفة، فمنهم من قال: إن تحول الجبال حاصل بين النفختين وقبل يوم الحشر؛ لأن الآيات التي ورد فيها ذكر دك الجبال ونسفها تشير إلى أن ذلك في انتهاء الدنيا عند القارعة، وهي النفخة الأولى أو قبيلها، وأنكروا أن يكون ذلك بعد النفخة الثانية التي هي نفخة البعث، لأنه لا يبعث الإنسان إلا بعد أن تكون الأرض قاعاً صفصفاً، فلا يتمكن من الرؤية فيها[1]، كما في قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ﴾، وقول النبي ﷺ: «يحشر الناس يوم القيامة على أرض بيضاء عفراء كقرصة نقي»[2].

ويشكل على هذا القول أن المفسرين حملوا الرؤية في قوله تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ﴾ بأنها بصرية يراها كل أحد، مع أن أكثر الناس بعد النفخة الأولى أموات، ولم تأت نفخة البعث بعد.

قال الطاهر: «إن المفسرين جعلوا الرؤية في قوله: ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً ﴾ بصرية، وجعلوا الخطاب لغير معين ليعم كل من يرى، وجعلوا معنى هذه الآية في معنى قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ ﴾ [الكهف:٤٧]،

---

(١) ينظر: محاسن التأويل (ج٧/ص٥٠٩).

(٢) كَقُرْصَةِ نَقِيٍّ: بفتح النون وكسر القاف، وهو الدقيق النقي من الغش والنخال، أو كالخبز النظيف الأبيض. ينظر: فتح الباري (ج٩/ص٥٤٨).

والحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج٨/ص ١٠٩، ح٦٥٢١)، ومسلم في صحيحه (ج٤/ص ٢١٥٠، ح٢٧٩٠) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنهما.

فأشكل: أن هذه الأحوال تكون قبل يوم الحشر؛ لأن الآيات التي ورد فيها ذكر دك الجبال ونسفها تشير إلى أن ذلك في انتهاء الدنيا عند القارعة، وهي النفخة الأولى أو قبيلها»(١).

## ثالثاً: دفع الإشكال

سلك العلماء في دفع الإشكال عن الآية عدة مسالك:

المسلك الأول: نجد منهم من يرى أن آية المطلب هي من الآيات الكونية الحاصلة في الدنيا، فقوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾، وهي: تدل على حركة الأرض ومرور الجبال معها الآن في دار الدنيا يحسبها رائيها جامدة، أي: واقفة ساكنة غير متحركة، وهي تمر مر السحاب.

قال القاسمي: «فهذه الآية صريحة في دلالتها على حركة الأرض ومرور الجبال معها في هذه النشأة، وليس يمكن حملها على أن ذلك يقع في النشأة الآخرة، أو عند قيام الساعة؛ لفساد العالم بعد النفخة الأولى، وخروجه عن متعاهد النظام. وأن حسبانها جامدة لعدم تبين حركة كبار الأجرام إذا كانت في سمت واحد.

ونقل عن بعض علماء الفلك: أنه لا يمكن أن يكون المراد بهذه الآية ما نقل في كتب التفاسير، لعدة وجوه:

الأول: أن قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ لا يناسب مقام التهويل والتخويف إذا أريد بها ما يحصل يوم القيامة، وكذلك قوله:

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٠/ص٤٧).

﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ لا يناسب مقام الإهلاك والإبادة، على أن محل هذه الآية على المستقبل -مع أنها صريحة في إرادة الحال- شيء لا موجب له، وهو خلاف الظاهر منها.

الثاني: أن سير الجبال للفناء يوم القيامة يحصل عند خراب العالم، وإهلاك جميع الخلائق، وهذا شيء لا يراه أحد من البشر، كما قال: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزمر:٦٨]، أي: من الملائكة. فما معنى قوله إذن: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾؟.

الثالث: أن تسيير الجبال الذي يحصل يوم القيامة إذا رآه أحد شعر به؛ لأنه ما دام وضعها يتغير بالنسبة للإنسان فيحسّ بحركتها، وهذا ينافي قوله تعالى: ﴿تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ أي: ثابتة. أما في الدنيا فلا نشعر بحركتها؛ لأننا نتحرك معها، ولا يتغير وضعنا بالنسبة لها، وهذا بخلاف ما يحصل يوم القيامة، فإن الجبال تنفصل عن الأرض وتنسف نسفاً، وهذا شيء يراه كل واقف عندها.

الرابع: ورود هذه الآية في سياق الكلام على يوم القيامة؛ لورود آية: ﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ المذكورة قبلها في نفس هذا السياق، والمراد بهما ذكر شيء من دلائل قدرة الله تعالى، المشاهدة آثارها في هذا العالم الآن من حركة الأرض وحدوث الليل والنهار؛ ليكون ذلك دليلاً على قدرته على البعث والنشور يوم القيامة فإن القادر على ضبط حركات هذه الأجرام العظيمة لا يصعب عليه أن يعيد الإنسان،

وأن يضبط حركاته وأعماله ويحصيها عليه، ولذلك ختم هذه الآية بقوله: ﴿إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفۡعَلُونَ﴾ فذكر هذه الأشياء في هذا السياق، هو كذكر الدليل مع المدلول، أو الحجة مع الدعوى، وهي سنة القرآن الكريم، فإنك تجد الدلائل منبثة بين دعاويه دائماً، حتى لا يحتاج الإنسان لدليل آخر خارج عنها.

**المسلك الثاني**: أن هذه الآية تعتبر من أهوال يوم القيامة، إلا أنهم اختلفوا في تحديد ذلك على قولين:

القول الأول: أن تسيير الجبال يكون بعد النفخة الأولى، وكذلك جميع الآيات التي ذكر فيها نسف الجبال ودكها وبسها، نقله الطاهر عن بعض المفسرين[(١)].

واستدلوا على قولهم بالآيات السابقة، وبحديث الصور المشهور الذي فيه: «إن الله تعالى لما فرغ من خلق السماوات والأرض خلق الصور، فأعطاه إسرافيل، فهو واضعه على فيه، شاخصاً بصره في العرش، ينتظر متى يؤمر». قلت -أي: الراوي-: يا رسول الله، وما الصور؟ قال: «القرن». قلت: كيف هو؟ قال: «عظيم، والذي بعثني بالحق إن عظم دارة فيه كعرض السماوات والأرض، ينفخ فيه ثلاث نفخات: النفخة الأولى نفخة الفزع، والثانية نفخة القيام لرب العالمين، يأمر الله تعالى إسرافيل بالنفخة الأولى فيقول: انفخ، فينفخ نفخة الفزع، فيفزع أهل السماوات والأرض

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٠/ص٤٧).

إلا من شاء الله، ويأمره فيطيلها ويديمها ولا يفتر، وهو كقول الله تعالى: ﴿ وَمَا يَنظُرُ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا صَيۡحَةً وَٰحِدَةً مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ ﴾ [ص:١٥]، فيسير الله الجبال، فتمر مر السحاب، فتكون سراباً، ثم ترتج الأرض بأهلها رجاً، فتكون كالسفينة المرمية في البحر، تضربها الأمواج، تكفأ أهلها كالقنديل المعلق في العرش ترجرجه الرياح، وهو الذي يقول: ﴿ يَوۡمَ تَرۡجُفُ ٱلرَّاجِفَةُ ۝٦ تَتۡبَعُهَا ٱلرَّادِفَةُ ۝٧ قُلُوبٞ يَوۡمَئِذٖ وَاجِفَةٌ ﴾ [النازعات:٦-٨]...» الحديث بطوله[١].

---

(١) أخرجه ابن راهويه في مسنده (ج١/ ص١٠٠، ح١٠)، والطبري في تفسيره (ج١٧/ص١١٠) و(ج٢٤/ص٣٠) و(ج٣٠/ص٣١)، من طريق إسماعيل بن رافع المدني، عن محمد بن يزيد بن أبي زياد، عن رجل من الأنصار، عن محمد بن كعب القرظي، عن رجل من الأنصار، عن أبي هريرة به.

وأخرجه الطبراني في الأحاديث الطوال (ص ١٠٥)، وأبو الشيخ في العظمة (ج٣/ص٨٢١، ح٣٨٦) من طريق إسماعيل بن رافع، عن محمد بن زياد، عن محمد بن كعب القرظي، عن أبي هريرة به.

وهذا حديث ضعيف مضطرب؛ مداره على إسماعيل بن رافع قاص أهل المدينة، وقد ضعفه الإمام أحمد ويحيى بن معين وجماعة، وقال الدرقطني: ((متروك الحديث)). وقد ضعف الحديث البيهقي، وعبد الحق، كما ذكر ذلك ابن حجر في الفتح، وقال: ((ومداره على إسماعيل بن رافع، واضطرب في سنده، مع ضعفه، وروى ابن عدي عن البخاري أنه قال في حديث الصور: "مرسل لا يصح"))، وقال ابن عدي: ((ولإسماعيل بن رافع أحاديث غير ما ذكرته، وأحاديثه كلها مما فيه نظر، إلا أنه يكتب حديثه في جملة الضعفاء)). ينظر: الميزان (ج١/ص٢٢٧)، وفتح الباري (ج١١/ص٣٦٨)، والكامل (ج١/ص٢٧٧). وكذلك ضعف الألباني إسناده في تخريج العقيدة الطحاوية (ص ٢٣٢).

قال الحافظ ابن كثير -رحمه الله-: ((تبدل معالم الأرض فيما بين النفختين: نفخة الصعق، ونفخة البعث، فتسير الجبال، وتمد الأرض، ويبقى الجميع صعيداً واحداً، لا اعوجاج فيه، ولا روابيَ، ولا أودية، كما قال تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴾ [طه:١٠٥]))[١].

قال ابن حجر -رحمه الله-: ((في النفخة الأولى تنثر الكواكب، وتخسف الشمس والقمر، وتصير السماء كالمهل، وتكشط عن الرؤوس، وتسير الجبال، وتموج الأرض وتنشق، ثم بين النفختين تطوى السماء والأرض، وتبدل السماء والأرض))، إلى آخر كلامه في ذلك، والعلم عند الله تعالى[٢].

وهذا القول يشكل عليه أن الرؤيا في قوله تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ ﴾ لا تتأتى لكل أحد؛ لأنه يوجد من هم أموات في ذلك الوقت، وهو ما بين النفختين، وهم أكثر الخلق كما سبق.

**القول الثاني:**

أن تسيير الجبال وكل ما يحدث من تغيير لمعالم الأرض لا يكون إلا بعد النفخة الثانية، وهي نفخة البعث، عندما يقوم الناس من قبورهم ليروا هول ذلك، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾، فقوله: ﴿وَحَشَرْنَٰهُمْ ﴾ -بصيغة الماضي- للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير والبروز؛ ليعاينوا تلك الأهوال العظام، كأنه قيل: وحشرناهم قبل ذلك. كما قال بذلك القرطبي، والزمخشري، وأبو السعود، وأبو حيان[٣].

---

(١) ينظر: النهاية في الفتن والملاحم لابن كثير (ص٩٩).

(٢) ينظر: فتح الباري (ج١١/ص٣٧٧).

(٣) ينظر: الكشاف (ج٣/ص٥٩١)، وتفسير أبي السعود (ج٥/ص٢٢٦)، وتفسير البحر المحيط (ج٦/ص١٢٧).

قال القرطبي: «و الذي ثبت بسياق الآيات: أن زلزلة الأرض واصطدام الأرض والجبال لا يكون إلا بعد إحياء الناس وبعثهم من قبورهم؛ لأنه لا يراد بها إلا إذعان الناس والتهويل عليهم، فينبغي أن يشاهدوها ليفزعوا منها ويهولهم أمرها، ولا تمكن المشاهدة منهم وهم أموات، ولأنه تعالى قال: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ [الزلزلة:٤]، أي: تخبر عما عمل عليها من خير وشر، ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ۝٦﴾، فدل ذلك على أن هذه الزلزلة إنما تكون والناس أحياء واليوم يوم الجزاء، وقال تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ [الحاقة:١٣] يعني: الآخرة، ﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ﴾ إلى قوله: ﴿لَا تَخْفَىٰ مِنْكُمْ خَافِيَةٌ ۝١٨﴾، فدلت هذه السورة على أن اصطدام الأرض والجبال لا يكون إلا بعد الإحياء، فدلت هذه الآية على أن الكوائن إنما تكون بعد النشأة الثانية»(١).

وقال أبو السعود عند قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾: «وهذا أيضاً مما يقع بعد النفخة الثانية عند حشر الخلق، يبدل الله ﷻ الأرض غير الأرض، يغير هيآتها، ويسير الجبال عن مقارها، على ما ذكر من الهيئة الهائلة؛ ليشاهدها أهل المحشر»(٢).

وعلى هذا القول ليس في الآية إشكال، ويستقيم المعنى، وتصبح الرؤيا رؤيا عين لكل أحد، كل يرى هول ذلك الموقف، وتحول هذه الأجرام والآيات الكونية.

---

(١) ينظر: التذكرة للقرطبي (ص٥١٣).

(٢) ينظر: تفسير أبي السعود (ج٦/ص٣٠٤).

## الترجيح

الذي يظهر لي أن قوله تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ﴾ حاصل في آخر الزمان، عندما يحصل ما يحصل من تغيير لمعالم الأرض، ومن الواضح أنه ليس في الآيات القرآنية، ولا في الأحاديث النبوية الصحيحة وغيرها شيء صريح يدل على وقت وقوع ذلك بالتحديد، هل هو قبيل النفخة الأولى؟ أو بعدها؟ أو بعد النفخة الثانية؟ باستثناء حديث الصور المتكلم فيه.

ومهما يكن من أمر فإن من واجب المسلم الإيمان بما جاء في القرآن والأحاديث الصحيحة من الأمور الغيبية، ومنها: أهوال يوم القيامة، وما يكون فيه من الأمور العظام، وما يحصل من تغيير لمعالم الأرض، والوقوف عند حدّ ذلك من غير زيادة، مع الإيمان بقدرة اللّه تعالى على كل شيء.

فيقال: إن من ذكر أن تغير الجبال كائن بعد النفخة الثانية فلا إشكال في آية المطلب؛ لأن الناس كلهم سيبعثون من قبورهم بعد النفخة الثانية، ويرون تسيير الجبال، وبقية الأهوال رأي العين.

أما من قال: إن ذلك كائن في آخر الدنيا قبل نفخة البعث، فيمكننا توجيه ذلك بما يناسب آية المطلب من دون تعارض.

فمن قال: إن مرور الجبال كالسحاب حاصل بعد النفخة الأولى، فيجيبون عن هذه الآية وغيرها من الآيات التي توهم أن ذلك حاصل بعد النفخة الثانية بدلالة ﴿ وَتَرَى ﴾ وقوله: ﴿ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ ﴾ [الكهف:٤٧] بما يلي:

أولاً: أن الخطاب بقوله: ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ ﴾ لكل أحد ممن يتأتى منه الرؤية في ذلك الوقت، وتعتبر رؤيا بصرية[١]، أما من لم ير ذلك من الأموات فتعتبر رؤيا قلبية له، أي: فيرى الرائي لو كان رائياً.

والأمور الغيبية التي أخبر بها القرآن قطعية الثبوت، ولا يمكن لأحد أن ينكر ذلك، وخاصة عندما يقول تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر:١٦].

يقول الطاهر: «أي: فيرى الرائي لو كان رائياً، وهذا أسلوب في حكاية الأمور العظيمة الغائبة تستحضر فيه تلك الحالة كأنها حاضرة مشاهدة للعيان»[٢].

ثانياً: أن التعبير بصيغة الماضي في ﴿ وَحَشَرْنَٰهُمْ ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ ﴾ جيء به لتحقق الوقوع، ولم يقصد به أن ذلك كائن يوم الحشر بعد النفخة الثانية.

قال الشنقيطي: «إن التعبير عن المستقبل بصيغة الماضي يراد به تحقق وقوعه، وهو كثير في القرآن، كقوله: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ الآية [الزمر:٦٨]، وقوله: ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ﴾ [الأعراف:٤٤]،

---

(١) تفسير أبي السعود (ج٤/ص٤٤٩)، وروح المعاني (ج٩/ص١١٤).

(٢) ذكر ذلك الطاهر عند قوله تعالى: ﴿ فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ ﴾ [الحاقة:٧]. ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٩/ص١٠٩).

وقوله: ﴿ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٧٠﴾ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ﴾ [الزمر:٦٩-٧١].

فكل هذه الأفعال الماضية بمعنى الاستقبال، نزل تحقق وقوعها منْزلة الوقوع»(١).

ثالثاً: إن المراد بـ(اليوم) في قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ ﴾ ... ﴿ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ لَا عِوَجَ لَهُۥ ﴾ [طه:١٠٥-١٠٨] الآية، وقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ ﴾ [إبراهيم:٤٨] يراد به: اتساع الوقت، فلايقصد به وقت معين بالتحديد.

قال الطاهر: «يجوز أن يجعل اسماً للحين الواسع الذي يقع فيه ما يكون عند النفخة الأولى من النسف والتبديل، وما يكون عند النفخة الثانية من اتباع الداعي والبروز لله تعالى الواحد القهار، وقد حمل اليوم على ما يسع ما يكون عند النفختين في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿١٣﴾ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴿١٤﴾ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ ﴾ [الحاقة:١٣-١٥] ﴿ يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ ﴾ [الحاقة:١٨]، وهذا كما تقول: جئته عام كذا، وإنما مجيئك في وقت من أوقاته»(٢).

---

(١) ينظر: أضواء البيان (ج٣/ص٢٥٣).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٠/ص٤٧).

رابعاً: إن من العلماء من جمع بين القولين، فجعل أحوال الجبال تكون يوم القيامة مستمرة من النفخة الأولى، وتنتهي إلى ما بعد النفخة الثانية عندما تكون هباءً منبثاً.

فقيل: وإن اندكت وتصدعت عند النفخة الأولى، لكن تسييرها وتسوية الأرض إنما يكونان بعد النفخة الثانية، كما نطق به القرآن: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا (١٠٥) فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا (١٠٦) لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا (١٠٧) يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ﴾، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾، فإن اتباع الداعي الذي هو إسرافيل عليه السلام، وبروز الخلق لله تعالى لا يكون إلا بعد النفخة الثانية، وقد قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ﴾، بأنها تندك حينئذ ثم تسير يوم الحشر[1].

وذكر المفسرون أن آخر أحوال الجبال يوم القيامة أن تسيرها الريح في الهواء كأنها غبار سريع يمر مر السحاب، ثم كونها سراباً، فإذا نظرت إلى مواضعها لم تجد فيها شيئاً كالسراب[2].

أما من ذهب إلى أن هذا حاصل في الدنيا، واستدلوا بهذه الآية على دوران الأرض، أي: فإنك ترى الجبال فتظنها ثابتة ولكنها تسير مع الأرض، فهو قول مردود بأمرين:

---

(١) ينظر: تفسير أبي السعود (ج٦/ص٣٠٤)، وروح المعاني (ج١٠/ص٢٤٤)، والتحرير والتنوير (ج٢٠/ص٤٧).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٣١/ص١٤)، والبحر المحيط (ج٨/ص٢٧٣)، وتفسير القرطبي (ج١٣/ص٢٤٢)، وأضواء البيان (ج٤/ص١٤٣).

الأول: وجود القرينة الدالة على عدم صحة هذا القول، وهو قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ﴾ معطوف على قوله: ﴿فَفَزِعَ﴾، وذلك المعطوف عليه مرتب بالفاء على قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾، أي: ويوم ينفخ في الصور فيفزع من في السماوات وترى الجبال، فدلت هذه القرينة القرآنية الواضحة على أن مر الجبال مر السحاب كائن يوم ينفخ في الصور، لا الآن[1].

قال ابن عثيمين: «وهذا قول خاطئ، وقول على الله تعالى بلا علم؛ لأن سياق الآية يأبى ذلك»[2].

وأما الثاني: وهو كون هذا المعنى هو الغالب في القرآن؛ لأن جميع الآيات التي فيها حركة الجبال كلها في يوم القيامة، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ۝٩ وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا﴾ [الطور: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً﴾، وقوله تعالى: ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾ [النبأ: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾ [التكوير: ٣][3]، ومن قواعد الترجيح عند المفسرين: أنه يجب حمل معاني القرآن على أسلوبه ومعهود استعماله، وأن القول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على ما عدا ذلك[4].

---

(١) ينظر: أضواء البيان (ج٦/ص٤٨٩).

(٢) ينظر: تفسير ابن عثيمين- سورة الكهف (ص٨٠).

(٣) ينظر: أضواء البيان (ج٦/ص٤٨٩).

(٤) ينظر: قواعد الترجيح (ج١/ص٣١٢).

## المبحث الثامن: موهم الاختلاف والتناقض في سورة فاطر

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١١﴾﴾

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: «ورد هنا الإشكال العام الناشىء عن التعارض بين أدلة جريان كل شيء على ما هو سابق في علم الله في الأزل، وبين إضافة الأشياء إلى أسبابها»(١).

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

إن من أركان الإيمان: الإيمان بالقضاء والقدر، وأن الله تعالى قد كتب الآجال والأرزاق، وأدلة هذا الركن كثيرة، واقتصر على دليلين منها: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤].

وحديث التخلق: فعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق أنه قال: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع كلمات، ويقال له: اكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقي أو سعيد» الحديث(٢).

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٢/ص٢٧٨).

(٢) أخرجه البخاري (ج٤/ص١١، ح٣٢٠٨)،، ومسلم (ج٤/ص٢٠٣٦، ح٢٦٤٣، ٢٠٣٦) من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

فيفهم من هذه النصوص بأن الأرزاق مكتوبة، والآجال مضروبة لا تزيد ولا تنقص، فما توجيه قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾، وقول الرسول ﷺ: «من سرَّه أن يبسط له في رزقه، وأن ينسأ له في أثره فليصل رحمه»(١) الذي يوهم ظاهر النصين أن الآجال والأرزاق يمكن أن يعترضها زيادة أو نقصان.

قال ابن جزي: «التعمير والنقص لا يجتمعان لشخص واحد، فكيف أعاد الضمير في قوله: ﴿وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾»(٢).

وقال الطاهر: «كيف يثبت في هذه الآية والحديث أن للأعمار زيادة ونقصاً مع كونها في كتاب وعلم لا يقبل التغيير؟ وكيف يرغَّب في الصدقة مثلاً بأنها تزيد في العمر، وأن صلة الرحم تزيد في العمر!!»(٣).

## ثالثاً: دفع الإشكال

إن الموت والأجل من قضاء الله وقدره الذي كتبه في اللوح المحفوظ عنده سبحانه قبل أن يخلق الخلائق بخمسين ألف سنة، فلا يلحقه تغيير ولا تبديل، فقد كتبه سبحانه بعلمه الذي لا يخطئ، ومشيئته التي لا تتخلف.

لذا انبرى علماء السلف لدفع هذا الإشكال واستفاضت به كتبهم(٤)،

---

(١) أخرجه البخاري (ج٨/ص٥، ح٥٩٨٥)، ومسلم (ج٤/ص١٩٨٢، ح٢٥٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) ينظر: التسهيل (ج٢/ص٢١٣).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٢/ص٢٧٨).

(٤) ينظر: أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض في الصحيحين (ح٢/ص٤٦٨).

ومن خلال النَّظر في أجوبتهم عن هذا الإشكال يمكن أن تحمل أقوالهم على أمرين:

الأمر الأول: أن الزيادة مجازية، ولهم في ذلك تأويلات.

الأمر الثاني: أن الزيادة حقيقية وعلى بابها.

فمن جعل الزيادة مجازية، فمرجع الضمير عندهم في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ يعود إلى آخر.

أي: أنه لا يعمر من معمر إلا وقد قدر في كتاب، ولا ينقص من عمر معمر آخر إلا وقد قدِّر أنه لا يعمر، وليس أنه كان عمره قصيراً فأطيل، أو طويلاً فقصر منه. وهذا قال به الفراء، وقتادة، والطبري، وابن كثير، وحكاه غيرهم من المفسرين(١).

قال ابن جرير الطبري: «اختلف أهل التأويل في ذلك، فقال بعضهم: معناه: وما يعمر من معمر فيطول عمره، ولا ينقص من عمر آخر غيره عن عمر هذا الذي عمر عمراً طويلا ﴿إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ عنده مكتوب قبل أن تحمل به أمه، وقبل أن تضعه، قد أحصى ذلك كله وعلمه قبل أن يخلقه، لا يزاد فيما كتب له ولا ينقص»(٢).

فعن قتادة أنه قال: «المعمر من بلغ ستين سنة، والمنقوص من عمره من يموت قبل ستين سنة»(٣).

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء (ج٢/ص٣٦٨)، وتفسير الطبري (ج١٩/ص٣٤٢)، وتفسير القرطبي (ج١٧/ص٣٦٠)، وتفسير ابن كثير (ج٦/ص٥٣٩).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (ج١٩/ص٣٤٢).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (ج١٩/ص٣٤٢)، والقرطبي (ج١٧/ص٣٦٠)، وتفسير ابن كثير (ج٦/ص٥٣٩).

قال الفرّاء: «يريد في قوله: ﴿وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ آخر غير الأوّل، فكنى عنه بالضمير كأنه الأوّل؛ لأن لفظ الثاني لو ظهر كان كالأوّل، كأنه قال: ولا ينقص من عمر معمر، فالكناية في عمره ترجع إلى آخر غير الأوّل، ومثله قولك: عندي درهم ونصفه»(١).

يقول شيخ الإسلام في قوله: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾: «قيل: إن المراد الجنس، أي: ما يعمر من عمر إنسان ولا ينقص من عمر إنسان، ثم التعمير والتقصير يراد به شيئان: أحدهما: أن هذا يطول عمره، وهذا يقصر عمره؛ فيكون تقصيره نقصاً له بالنسبة إلى غيره كما أن التعمير زيادة بالنسبة إلى آخر»(٢).

ويستدلون على هذا بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف:٣٤].

ويؤولون الحديث «من سره أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه» بأن الزِّيادة مجازيَّة، وهي كناية عن البركة في العمر بسبب التوفيق إلى الطاعة وعمارة وقته بما ينفعه في الآخرة، وصيانته عن تضييعه في غيرِ ذلك، ومثلُ هذا ما جاء أن النبي ﷺ تقاصر أعمار أمته بالنسبة لأعمار مَنْ مضى من الأمم، فأعطاه الله ليلةَ القدر(٣).

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء (ج٢/ص٣٦٨).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (ج١٤/ص٤٩٠).

(٣) جاء في ذلك حديث مرسل عن ابن عباس -رضي الله عنهما-: أنه ذكر لرسول ﷺ رجل من بني إسرائيل حمل السلاح على عاتقه في سبيل الله ألف شهر، فعجب رسول الله ﷺ لذلك وتمنى ذلك لأمته، فقال: «يا رب، جعلت أمتي أقصر الأمم أعماراً =

وحاصله أن صلةَ الرحم تكون سبباً للتوفيق للطاعة، والصيانة عن المعصية، فيبقى بعده الذكر الجميل، فكأنه لم يمت، ومن جملة ما يحْصل له من التوفيق العلم الذي ينتفع به من بعده، والصدقة الجارية.

قال الحافظ ابن حجر: ((وجزم ابن فورك بأن المراد بزيادة العمر نفي الآفاتِ عن صاحب البرِّ في فهمه وعقله، وقال غيره في أعم من ذلك، وفي وجود البركة في رزقه وعلمه ونحو ذلك))[1]. ورجح هذا القول النووي، وابن حجر[2].

وهناك فهم آخر للزيادة يمكن استنتاجه من جمع ألفاظ الحديث، والمقارنة بينها، وهو أنَّ زيادة العمر هي بقاء أثر الواصل بعد موته، وهذا مأخوذ من بعض ألفاظ الحديث مثل: «من سرَّه أن يبسط له في رزقه، ويَنْسأُ لَهُ فِي أثره فَلْيَصِلِ رَحِمَهُ»[3].

---

= وأقلها أعمالاً؟» فأعطاه الله ليلة القدر. أخرجه الطبري (ج٢٤/ص٥٤٦)، والواحدي في أسباب النُّزول (ص٧٢٩) كلاهما عن مجاهد.

وأخرجه أيضاً البيهقي في السنن (ج٤/ص٣٠٦) وقال: ((هذا مرسل))، وأشار إليه في شعب الإيمان (ج٧/ص٢٦٥)، وذكره البغوي (ج٥/ص٢٨٨)، وابن كثير في التفسير (ج٨/ص٤٤٢) من رواية ابن أبي حاتم عن مجاهد أن النبي ﷺ ذكر رجلاً من بني إسرائيل ... وهو مرسل.

(١) ينظر: فتح الباري (ج١٠/ص٤١٦).

(٢) ينظر: شرح النووي لصحيح مسلم (ج١٦/ص٣٤٩)، وفتح الباري (ج١٠/ص٤١٦).

(٣) سبق تخريجه.

وهذا الفهم نقله صاحب "فيض القدير" عن الزمَخْشري أنه قال: ((معناه: أنَّ الله يبقي أثر واصل الرحم في الدنيا طويلاً، فلا يضمحلّ سريعاً كما يضمحلُّ أثر قاطع الرَّحم، فحُمِل الأجل هنا على الأثر))[1].

وهناك وجهٌ آخر معناه قريب من التَّأويل الأخير، ورد في حديث ضعيف أخرجه الطَّبراني عن أبي الدَّرداء ﵁ قال: ذُكر عند رسول الله ﷺ من وصل رحمه أُنْسِىءَ له في أجله، فقال: «إنَّه لَيْس زيادة فِي عُمْره، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ﴾، ولكِن الرجلَ تكون لهُ الذريَة الصالحة يدعون له من بعدهِ»[2].

ففي التَفسير السابق جعل الزيادة في العمر زيادة في أثره وذكره الطِّيب، وفي الثاني أن أبناء المرء الصَّالحين يدعون له، فكأنَّه بقي وعمل وازداد من الحسنات.

أمّا أصحاب القول الثاني القائلين بأن الزيادة حقيقية وعلى بابها، فجعلوا الضمير في قوله: ﴿وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ يرجع إلى نفس المعمر.

---

(١) ينظر: الفائق في غريب الحديث (ج١/ص٢٣)، وفيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي (ج٤/ص١٩٦).

(٢) أخرجه الطَّبرانيُّ في المعجم الأوسط (ج٣/ص٣٤٣، ح٣٣٤٩)، والعُقَيلي في الضعفاء (ج٢/ص١٣٤)، وابن عدي في الكامل (ج٣/ص٢٨٥) من طريق سليمان بن عطاء، عن مسلمة بن عبد الله الجهني، عن عمه أبي مشجعة، عن أبي الدرداء به وقال: ((فيه سليمان بن عطاء، مجمع على ضعفه)). قال الألباني في السلسلة الضعيفة (ج١١/ص٥١٢): ((حديث منكر)).

فالمعنى: إن الله كتب عمر الإنسان كذا إن أطاع، ودونه إن عصى، فأيهما بلغ فهو في كتاب، فيراد بالنقص النقص من العمر المكتوب حقيقة، كما يراد بالزيادة الزيادة في العمر المكتوب حقيقة، فيكتب في اللوح المحفوظ: عمر فلان كذا سنة، فإن وصل رحمه زيد في عمره كذا سنة، والكناية على هذا ترجع إلى العمر.

ذهب إلى هذا القول عددٌ من العلماء، منهم: ابن قتيبة، وشيخ الإسلام، والشوكاني، والسعدي(١).

قال الشوكاني: «والأولى في ظاهر النظم القرآني أن تطويل العمر وتقصيره هما بقضاء الله وقدره لأسباب تقتضي التطويل، وأسباب تقتضي التقصير.

فمن أسباب التطويل: ما ورد في صلة الرّحم عن النبيّ ﷺ، ونحو ذلك.

ومن أسباب التقصير: الاستكثار من معاصي الله ﷻ، فإذا كان العمر المضروب للرجل مثلاً سبعين سنة، فقد يزيد الله له عليها إذا فعل أسباب الزيادة، وقد ينقصه منها إذا فعل أسباب النقصان، والكلّ في كتاب مبين، فلا تخالف بين هذه الآية، وبين قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾، ويؤيد هذا قوله سبحانه: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩]»(٢).

---

(١) ينظر: تأويل مختلف الحديث (ص١٣٧)، ومجموع الفتاوى (ج١٤/ص٤٩٠)، والتسهيل لابن جزي (ج٢/ص٢١٣)، وفتح القدير (ج٤/ص٤١٣)، وروح المعاني (ج١١/ص٣٥٠)، وتفسير السعدي (ص٦٨٦).

(٢) ينظر: فتح القدير (ج٤/ص٤١٣).

وقال السعدي: «﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ أي: لا ينقص عمر الذي كان معمراً عمراً طويلاً ﴿إِلَّا﴾ بعلمه تعالى، أو ما ينقص من عمر الإنسان الذي هو بصدد أن يصل إليه، لولا ما سلكه من أسباب قصر العمر، كالزنا، وعقوق الوالدين، وقطيعة الأرحام، ونحو ذلك مما ذكر أنها من أسباب قصر العمر.

والمعنى: أن طول العمر وقصره، بسبب وبغير سبب كله بعلمه تعالى، وقد أثبت ذلك ﴿فِي كِتَٰبٍ﴾ حوى ما يجري على العبد، في جميع أوقاته وأيام حياته»[1].

## الترجيح

إن مرجع الضمير في الآية محتمل للأمرين، لكن من قال بأنه يعود إلى نفس المعمر الأول وليس إلى آخر هو الظاهر.

يقول الشوكاني: «إن ما أجابوا به عن قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ﴾ بأن المراد بالمعمر: طويل العمر، والمراد بالناقص: قصير العمر، فهذا القول فيه نظر؛ لأن الضمير في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ يعود إلى قوله تعالى: ﴿مِن مُّعَمَّرٍ﴾، والمعنى على هذا: وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمر ذلك المعمر إلا في كتاب، هذا ظاهر النظم القرآني، وأما التأويل المذكور فإنما يتم على إرجاع الضمير المذكور إلى غير ما هو مرجع في الآية، وذلك لا وجود له في النظم»[2].

---

(١) ينظر: تفسير السعدي (ص٦٨٦).

(٢) ينظر: تنبيه الأفاضل على ما ورد في زيادة العمر ونقصانه من الدلائل (ص١٦).

أما القول بأن الزيادة في العمر لمن وصل رحمه زيادة حقيقية هو الراجح إن شاء الله تعالى؛ وذلك لعدة أسباب:

الأول: الدلالة اللغوية لمعنى كلمة "نسأ"، وهو التأخير، والمراد طول عمره، يقال: نسأت الشيء أنسأ، وأنسأته إذا أخرته، ويكون في العمر والدين والأثر(١).

قال البغوي: ((" يُنسأ في أثره" معناه: يؤخر في أجله، يقال: نسأ الله في عمرك، وأنسأ عمرك، والأثر ههنا: آخر العمر، وسمي الأجل أثراً لأنه يتبع العمر))(٢).

الثاني: أن القدر قدران:

أحدهما: القدر المثبت، أو المطلق، أو المبرم، وهو ما في أم الكتاب – اللوح المحفوظ– فهذا ثابت لا يتغير، ولا يتبدل، كما في الحديث القدسي أن الله تعالى قال: «وإني يا محمد إذا قضيت قضاء فإنه لا يرد ...»(٣)، يعني: قضاءً مبرماً.

وثانيهما: القدر المعلق، أو المقيد، وهو ما في كتب الملائكة، فهذا هو الذي يقع فيه المحو والإثبات، فالآجال والأرزاق والأعمار وغيرها مثبتة في أم الكتاب لا تتغير، ولا تتبدل، أما ما في صحف الملائكة فيقع فيه المحو والإثبات، والزيادة والنقص(٤).

---

(١) ينظر: فتح الباري (ج١/ص١٩٤)، وكشف المشكل لابن الجوزي (ج٣/ص١٨٧).

(٢) ينظر: شرح السنة للبغوى (ج١٣/ص١٩).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (ح٧٤٤٠) من حديث ثوبان ﷺ.

(٤) ينظر: القضاء والقدر للأشقر (ص٦٦).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((الأجل أجلان: أجل مطلق يعلمه الله، وأجل مقيد، وبهذا يتبين معنى قوله ﷺ: «من سرَّه أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه»، فإن الله أمر المَلَك أن يكتب له أجلاً، وقال: إن وصل رحمه زدته كذا وكذا، والمَلَك لا يعلم أيزداد أم لا؟، لكن الله يعلم ما يستقر عليه الأمر، فإذا جاء الأجل لا يتقدم ولا يتأخر))(١).

وقال في موطن آخر عندما سئل عن الرزق: هل يزيد وينقص؟، قال: ((الرزق نوعان:

أحدهما: ما علمه الله أنه يرزقه، فهذا لا يتغير.

والثاني: ما كتبه، وأعلم به الملائكة، فهذا يزيد وينقص بحسب الأسباب))(٢).

وقال في موطن آخر: ((وهذا نظير ما في الترمذي وغيره عن النبي ﷺ أنه قال: «إن آدم لما طلب من الله أن يريه صورة الأنبياء من ذريته، فأراه إياهم، فرأى فيهم رجلاً له بصيص، فقال: من هذا يا رب؟ فقال: ابنك داود. قال: فكم عمره؟ قال: أربعون سنة. قال: وكم عمري؟ قال: ألف سنة. قال: فقد وهبت له من عمري ستين سنة. فكتب عليه كتاباً، وشهدت عليه الملائكة، فلما حضرته الوفاة قال: قد بقي من عمري ستون سنة. قالوا: وهبتها لابنك داود، فأنكر ذلك، فأخرجوا الكتاب، قال النبي ﷺ: فنسي آدم فنسيت ذريته، وجحد آدم فجحدت ذريته»،

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (ج٨/ص٥١٧).

(٢) مجموع الفتاوى (ج٨/ص٥١٧)، والإيمان بالقضاء والقدر (ج١/ص١٢٣).

وروي أنه كمل لآدم عمره، ولداود عمره، فهذا داود كان عمره المكتوب أربعين سنة، ثم جعله ستين[١].

وهذا معنى ما روي عن عمر ﷺ أنه قال: اللهم إن كنت كتبتني شقياً فامحني واكتبني سعيداً، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت[٢].

والله سبحانه عالم بما كان، وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف كان يكون، فهو يعلم ما كتبه له، وما يزيده إياه بعد ذلك، والملائكة لا علم لهم إلا ما علمهم الله، والله يعلم الأشياء قبل كونها، وبعد كونها))[٣].

قال ابن حجر: ((كأن يقال للملَك -مثلاً- إنَّ عُمُرَ فلان مائة عام إن وصل رحمه، وستون إن قطعها، وقد سبق في علم الله أنه يصل أو يقطع، فالذي في علم الله لا يتقدم ولا يتأخر، والذي في علم الملَك هو الذي يمكن فيه الزيادة والنقص، وإليه الإشارة بقوله: ﴿ يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾.

---

(١) أخرجه الترمذي (ج٥/ص٤٥٣، ح٣٣٦٨)، والحاكم قي المستدرك (ج٢/ص٣٥٥، ح٣٢٥٧) من طرق عن أبي هريرة رضي الله عنه.

قال الترمذي: ((هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه)). وقال الحاكم: ((صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه)). وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (ج٥/ص٤٥٣). وقال شعيب الأرنؤوط في حاشيته على صحيح ابن حبان: ((إسناده قوي على شرط مسلم)).

(٢) أخرجه الطبري (ج١٣/ص٥٦٤) من عدة طرق عن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، وغيرهم.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (ج١٤/ص٤٩١).

فالمحو والإثبات بالنسبة لما في علم الملَك، وما في أم الكتاب هو الذي في علم الله تعالى فلا محو فيه ألبتة، ويُقال له: القضاء المبرم، ويقال للأول: القضاء المعلَّق»[١].

ثم إن الأسباب التي يحصل بها الرزق هي من جملة ما قدره الله وكتبه، فإن كان قد تقدم بأن يرزق العبد بسعيه واكتسابه ألهمه السعي، والاكتساب، وذلك الذي قدره له بالاكتساب لا يحصل بدون الاكتساب، وما قدره له بغير اكتساب، كموت مُوَرِّثه يأتيه بغير اكتساب.

فلا مخالفة في ذلك لسبق العلم، بل فيه تقيد المسببات بأسبابها، كما قدر الشبع والرِّي بالأكل والشرب، وقدر الولد بالوطء، وقدر حصول الزرع بالبذر، فهل يقول عاقل بأن ربط هذه المسببات بأسبابها يقتضي خلاف العلم السابق، أو ينافيه بوجه من الوجوه؟[٢].

وذكر الطاهر نحو هذا القول، ثم قال: «ولا مَخلص من هذا الإشكال إلا هذا الجواب، وجميع ما سواه وإن أقنعَ ابتداءً فمآله إلى حيث ابتدأ الإشكال»[٣].

الثالث: إن من قال إن الرزق والأجل مقدران مكتوبان، يقال لهم:

---

(١) ينظر: فتح الباري (ج١٠/ص٤٣٠)، وتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص٨٩)، وشرح صحيح مسلم للنووي (ج١٦/ص١١٤).

(٢) ينظر: تنبيه الأفاضل على ما ورد في زيادة العمر ونقصانه من الدلائل للشوكاني (ص٣٢)، وتفسير ابن سعدي لقوله تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ﴾.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٢/ص٢٧٨).

وكذلك البركة في العمر أو الرزق مقدرة مكتوبة، فالأسباب التي تحصل بها البركة أو غيرها هي من جملة ما قدره الله وكتبه؛ فإن كان قد تقدم بأن يبارك في عمر العبد بصلته لرحم ألهمه السعي والاكتساب لهذا العمل الصالح[١].

الرابع: النصوص الكثيرة في الدعاء بطول العمر، مما يدل أن الزيادة على حقيقتها.

ومن ذلك دعاء النبي لأنس ﷺ بطول العمر، فقد روى البخاري عن أنس ﷺ أنه قال: كان النبي ﷺ يدخل علينا أهل البيت، فدخل يوماً فدعا لنا، فقالت أم سليم: خويدمك ألا تدعو له؟ فقالﷺ «اللهم أكثر ماله، وولده، وأطل حياته، واغفر له»[٢]. زاد مسلم: قال أنس: فوالله إن مالي لكثير، وإن ولدي وولد ولدي ليتعادون علي نحو المائة اليوم.

---

(١) ذكر نحو هذا القول شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (ج١٤/ص٤٩٠).

(٢) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (ص٦٥٣، ح٦٥٣) من طريق سعيد بن زيد، عن سنان، عن أنس، به. وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (ج٥/ص٢٨٤، ح٢٢٤١).

وأخرجه البخاري في صحيحه (٨ج/ص٧٥، ح٦٣٤٤)، ومسلم في صحيحه (ج٤/ص١٩٢٨، ح٢٤٨٠) من طريق شعبة: سمعت قتادة يحدث عن أنس، عن أم سليم أنها قالت: ((يا رسول الله، خادمك أنس، ادع الله له، فقال: اللهم أكثر ماله وولده، وبارك له فيما أعطيته)) وليس في رواية الصحيحين: (أطل حياته).

## المبحث التاسع: موهم الاختلاف والتناقض في سورة محمد

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ ﴿٣٦﴾ إِن يَسْـَٔلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا۟ وَيُخْرِجْ أَضْغَٰنَكُمْ ﴿٣٧﴾ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَمِنكُم مَّن يَبْخَلُ ۖ وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ﴾

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: «كلام المفسرين من قوله: ﴿وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ يعرب عن حيرة في مراد الله بهذا الكلام»(١).

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

إن الله حث عباده وأمرهم بإنفاق أموالهم في سبيل الله في الأوجه المشروعة، سواء كانت نفقة واجبة أو مستحبة، قال تعالى: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَأَنفَقُوا۟ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ [الحديد:٧]، حتى إنه في هذه السورة دعا عباده إلى ذلك بقوله: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ وغير ذلك من الآيات، لكن هذا الفهم المتبادر إلى الذهن المتقرر في النفوس يشكل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ﴾ الذي يفيد في ظاهره بأن الله لم يأمر عباده بالنفقة، ولم يسألهم أموالهم.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٦/ص١٣٣).

حتى قال الطاهر: «كلام المفسرين من قوله: ﴿وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ يعرب عن حَيرة في مراد الله بهذا الكلام ... وكيف موقع قوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا۟﴾ بعد قوله: ﴿وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ﴾؛ فإن الدعوة للإنفاق عين سؤال الأموال، فكيف يجمع بين ما هنا وبين قوله آنفاً ﴿وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ﴾»[(١)].

## ثالثاً: دفع الإشكال

إن ما عبر به الطاهر بأن كلام المفسرين في الآية يعرب عن حيرة في مراد الله بهذا الكلام ليس بظاهر؛ لأن من نظر في كتب المفسرين -رحمهم الله- تبين له أنهم دفعوا اللبس بقدر الإمكان، وذكروا أوجهاً كثيرة في رفع اللبس عن الآية في ما يوهم أنها متناقضة مع غيرها من الآيات، وأن غالب ما ذكروه من الأوجه ظاهر ومحتمل لنظم الآية، وسأذكر أهم هذه الأوجه:

### الوجه الأول:

أن قوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ﴾ معناه: لا يأمركم بإخراج جميعها في الزكاة، بل أمر بإخراج البعض، وهو ربع العشر، وهو قليل جداً، مواساة لإخوانكم، فطيبوا به نفساً[(٢)]. قاله ابن عيينة[(٣)]، ومال إليه الشوكاني[(٤)].

---

(١) التحرير والتنوير (ج٢٦/ص١٣٣).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي (ج١٩/ص٢٩٠)، وتفسير ابن كثير (ج٧/ص٣٢٣)، وتفسير الماوردي (ج٥/ص٣٠٦)، وتفسير البحر المحيط (ج٨/ص٦٥).

(٣) ينظر: تفسير البغوي (ج٤/ص١٨٦)، والمحرر الوجيز (ج٥/ص١٢٣)، وتفسير القرطبي (ج١٩/ص٢٩٠).

(٤) ينظر: فتح القدير (ج٥/ص٥٠).

فالمنفي سؤال إنفاق جميع الأموال، فالكلام من نفي العموم لا من عموم النفي بقرينة السياق(١).

**الوجه الثاني:**

أن معنى ﴿وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ﴾: لا يسألكموها لنفسه، أو لحاجة منه إليها، بل هو المتفضل عليكم بالخيرات، ولا يحتاج إلى أموالكم، إنما يأمركم بالإنفاق في سبيله ليرجع ثواب إنفاقكم إليكم، وهذا نظير قوله تعالى: ﴿مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ﴾ [الذاريات:٥٧]. ومال إليه الطاهر(٢).

قال القاسمي: «والظاهر أن المراد بيان غناه تعالى عن عباده، وأن طلب إنفاق الأموال منهم لعود نفعه إليهم لا إليه، لاستغنائه المطلق، كما قال: ﴿وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾، فإن في الصدقات دفع أحقاد صدور الفقراء عنهم، وفي بذله للجهاد دفع غائلة الشرور والفساد، وكله مما يعود ثمرته عليهم»(٣).

**الوجه الثالث:**

قيل المعنى: لا يسألكم أموالكم أنتم، إنما يسألكم أمواله؛ لأنه المالك لها حقيقة، وهو المنعم بإعطائها(٤).

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٦/ص١٣٣).

(٢) ينظر: تفسير البغوي (ج٤/ص١٨٦)، وتفسير القرطبي (ج١٩/ص٢٩٠)، وتفسير القاسمي (ج٨/ص٤٧٩)، والتحرير والتنوير (ج٢٦/ص١٣٣).

(٣) ينظر: تفسير القاسمي (ج٨/ص٤٧٩).

(٤) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٢٨/ص٦٤)، وتفسير القرطبي (ج١٩/ص٢٩٠)، وتفسير البحر المحيط (ج٨/ص٨٦).

قال الرازي: «الأموال لله، وهي في أيديكم عارية، وقد طلب منكم، أو أجاز لكم في صرفها في جهة الجهاد، فلا معنى لبخلكم بماله، وإلى هذا أشار بقوله تعالى في آية أخرى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الحديد: ١٠]، أي: الكل لله»(١).

**الوجه الرابع:**

قيل: ﴿وَلَا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ﴾ أي: لا يريد تعالى أن يكلفكم ما يشق عليكم، ويعنتكم من أخذ أموالكم، وبقائكم بلا مال، أو ينقصكم نقصاً يضركم، ولهذا قال: ﴿إِن يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ﴾، أي: ما في قلوبكم من الضغن إذا طلب منكم ما تكرهون بذله.

والدليل على أن الله لو طلب منكم أموالكم وأحفاكم بسؤالها، أنكم تمتنعون منها، أنكم تدعون لتنفقوا في سبيل الله على هذا الوجه الذي فيه مصلحتكم الدينية والدنيوية، ﴿فَمِنكُم مَّن يَبْخَلُ﴾، أي: فكيف لو سألكم، وطلب منكم أموالكم في غير أمر ترونه مصلحة عاجلة؟ أليس من باب أولى وأحرى امتناعكم من ذلك(٢).

**الوجه الخامس:**

وقيل: لا يسألكم الرسول ﷺ أموالكم أجراً على تبليغ الرسالة، ونظيره: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ [ص:٨٦](٣).

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٢٨/ص٦٤).

(٢) ينظر:تفسير السعدي (ص٧٩٠).

(٣) ينظر: تفسير البغوي (ج٤/ص١٨٦)، وتفسير القرطبي (ج١٩/ص٢٩٠)، وتفسير الماوردي (ج٥/ص٣٠٦)، وتفسير البحر المحيط (ج٨/ص٦٥)، وفتح القدير (ج٥/ص٥٠)، وأضواء البيان (ج٧/ص٦٣٥).

قال الشنقيطي: «وهذا الوجه تشهد له آيات كثيرة من كتاب الله، كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ [سبأ:٤٧]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾، وقوله تعالى: ﴿أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ﴾ [الطور:٤٠].

وهذا دأب الرسل -صلوات الله وسلامه عليهم-، فقال عن هود في سورة هود: ﴿يَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱلَّذِى فَطَرَنِىٓ﴾ الآية [هود:٥١]، وقوله في الشعراء عن نوح، وهود، وصالح، ولوط، وشعيب -عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام-: ﴿وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

وقوله تعالى عن رسل القرية المذكورة في يس: ﴿وَجَآءَ مِنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا﴾ الآية [يس:٢٠-٢١]»[(١)].

**الوجه السادس:**

وقيل: إن قوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ ﴿٣٦﴾ إِن يَسْـَٔلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا۟ وَيُخْرِجْ أَضْغَٰنَكُمْ ﴿٣٧﴾﴾ منسوخ بقوله: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، أو منسوخة بآية الزكاة[(٢)].

---

(١) ينظر: أضواء البيان (ج٧/ص٦٣٥).

(٢) ينظر: معرفة الناسخ والمنسوخ لابن حزم (ص٣٦٩)، ونواسخ القرآن لابن الجوزي (ج٢/ص٥٨٦).

قال ابن الجوزي: «وزعم بعضهم أنها منسوخة بآية الزكاة، وقيل بغيرها، وهذا باطل، لأن المعنى: لا يسألكم جميع أموالكم، والزكاة لا تنافي ذلك»[1].

وقال أيضاً: «وزعم بعض المغفلين من نقلة التفسير أنها منسوخة بقوله: ﴿إِن يَسْـَٔلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا۟﴾، وهذا ليس معه حديث»[2].

**الترجيح**

الذي يظهر -والعلم عند الله- أن هذه الأقوال والتوجيهات متقاربة، ما عدا الخامس والسادس؛ لأن الآيات هنا ليست في مقام الدعوة والحث على قبول دعوة النبي ﷺ، وأنه لا يطلب منكم الأجر، بل إن الخطاب في الآية لقوم مذعنين يحثهم على الاعتزاز بالدين والتمسك به، ويحثهم على الزكاة والإنفاق في سبيل الله لإعلاء كلمة الله، قال تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَـٰلَكُمْ ﴿٣٥﴾ إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ۚ وَإِن تُؤْمِنُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ يُؤْتِكُمْ أُجُورَكُمْ وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ ﴿٣٦﴾ إِن يَسْـَٔلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا۟ وَيُخْرِجْ أَضْغَـٰنَكُمْ ﴿٣٧﴾ هَـٰٓأَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَمِنكُم مَّن يَبْخَلُ ۖ وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ ۚ وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَـٰلَكُم ﴿٣٨﴾﴾.

---

(١) ينظر: زاد المسير (ج٧/ص١٥٧).

(٢) ينظر: نواسخ القرآن لابن الجوزي (ج٢/ص٥٨٦).

﴿وَلَا يَسْـَٔلۡكُمۡ أَمۡوَٰلَكُمۡ﴾ لنفسه، أو لحاجة منه إليها، بل هو المتفضل عليكم بالخيرات، ولا يحتاج إلى أموالكم، فهذا توطئة لقوله بعده: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ تُدۡعَوۡنَ لِتُنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1].

فقوله تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ تُدۡعَوۡنَ﴾ أي: هاأنتم هؤلاء أيها المؤمنون ﴿تُدۡعَوۡنَ لِتُنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي: في الجهاد وطريق الخير، ﴿فَمِنكُم مَّن يَبۡخَلُۖ وَمَن يَبۡخَلۡ فَإِنَّمَا يَبۡخَلُ عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ أي: على نفسه، أي: يمنعها الأجر والثواب، ﴿وَٱللَّهُ ٱلۡغَنِيُّ﴾ أي: إنه ليس بمحتاج إلى أموالكم.

أما القول بالنسخ فلم يثبت، وتجاهله عامة من كتب في الناسخ والمنسوخ، ورده ابن الجوزي كما سبق في تفسيره، وفي كتاب نواسخ القران.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٦/ص١٣٣).

## المبحث العاشر: موهم الاختلاف والتناقض في سورة النجم

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر بن عاشور: «وجاء في تفسير سورة الرحمن من «الكشاف»[(١)]: أن عبد الله بنَ طَاهر[(٢)] قال للحُسين بن الفَضل[(٣)]: أشكلتْ عليّ ثلاث آيات ... فذكر له منها قوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ فما بال الأضعاف؟، أي: قوله تعالى: ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴾ [البقرة: ٢٤٥]»[(٤)].

---

(١) ينظر: تفسير الكشاف (ج٤/ص٤٤٨).

(٢) هو عبد الله بن طاهر، الأمير العادل، أبو العباس، حاكم خراسان وما وراء النهر، قلده المأمون مصر وإفريقية، ثم خراسان، وكان ملكاً مطاعاً سائساً مهيباً، مات سنة (٢٣٠هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (ج١٠/ص٦٨٤)، والعبر (ج١/ص٣٥٧، ٣٦٦، ٤٠٦).

(٣) هو الحسين بن الفضل، أبو علي البجلي، العلامة، المفسر، ولد قبل الثمانين ومائة، وقد ذكر أن عبد الله بن طاهر لما ولاه المأمون خراسان سأله في استصحاب ثلاثة من العلماء فسماه منهم، وابتاع له داراً، فبقي يعلم الناس، ويفتي في تلك الدار إلى أن توفي سنة (٢٨٢هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (ج٢٥/ص٤٢١)، ولسان الميزان (ج٢/ص٣٠٧-٣٠٨)، وطبقات المفسرين (ج١/ص١٥٦).

(٤) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٧/ص١٣٨).

## ثانياً: تحرير محل الإشكال

وجه الاستشكال في قوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ هو ظاهر الآية الذي يفيد بأن ليس للإنسان من الثواب إلا ثواب ما سعى وما عمل، وهذا المفهوم يعارض قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام:١٦٠]، وقول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ [البقرة:٢٦١]، وتضعيف الثواب الوارد في هذه الآيات ينافي قصر الثواب على السعي وحده، بل أعطي زيادة في الأجر فوق سعيه[١].

ويترتب على هذا الإشكال مسألة ذكرها العلماء عند هذه الآية، وهي مسألة: (إهداء الثواب للغير).

وقد نقل القرطبي والزمخشري وغيرهما من المفسرين أن الوزير عبد الله بن طاهر استشكل هذه الآية وسأل الحسين بن الفضل عنها؟ وقال: أشكلت علي ثلاث آيات، وذكر له منها قوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ فما بال الأضعاف -أي: قوله تعالى: ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴾-؟[٢].

## ثالثاً: دفع الإشكال

اختلف المفسرون في تعيين المراد بالإنسان في قوله: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ على قولين:

---

(١) ينظر: تفسير الرازي (ج٢٩/ص٢٧٦)، وروح المعاني (ج١٤/ص٦٥).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي (ج٢٠/ص٥٥)، وتفسير الكشاف (ج٤/ص٤٤٨)، والتحرير والتنوير (ج٢٧/ص١٣٨).

**القول الأول**: أن المراد من الإنسان الكافر دون المؤمن.

قال الربيع بن أنس: «﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ يعني: الكافر، فأما المؤمن فله ما سعى، وما سُعي له»[(١)].

وعلى هذا المعنى فلا إشكال، ولا تعارض بين الآيتين.

لكن ضعف هذا القول جمهور المفسرين، منهم: الرازي، وأبو حيان[(٢)].

**القول الثاني**: أنه عام في كل المخاطبين، يشمل المؤمن والكافر، وهو قول جمهور المفسرين[(٣)].

واستشكل هذا القول من وجهين:

الأول: أن هناك نصوصاً من الكتاب والسنة تفيد أن المؤمن يعطى من الأجر والثواب فوق ما سعى.

والثاني: أن هناك نصوصاً كذلك تفيد أن المؤمن يعطى ثواب أعمال لم يسع لها، كقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ [الطور: ٢١].

فالأجوبة عن هذين الإشكالين من ثلاثة أوجه:

الأول: أنه ليس بين آية المطلب وغيرها من النصوص تعارض؛ لأن آية المطلب إخبار بشرع من كان قبلنا، أما الآيات الأخرى فهي في شرعنا، وقد دل شرعنا على أنه له ما سعى، وما سُعي له.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز (ج٥/ص٢٠٦)، وتفسير القرطبي (ج٢٠/ص٥٥)، والبحر المحيط (ج٨/ص١٦٨).

(٢) ينظر: تفسير الرازي (ج٢٩/ص٢٧٦)، والبحر المحيط (ج٨/ص١٦٨).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (ج٢٠/ص٥٥)، والبحر المحيط (ج٨/ص١٦٨).

فعن ابن عباس -رضي الله عنهما-: أن هذا الحكم منسوخ في هذه الشريعة بقوله: ﴿أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾.

فقد أخرج الطبري بسنده الحسن عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، «قوله: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ قال: فأنزل الله بعد هذا ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ فأدخل الأبناء بصلاح الآباء الجنة»[(١)].

وعن عكرمة في قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾: «حكاية عن شريعة سابقة؛ فلا تلزم في شريعتنا»[(٢)].

قال الطاهر: «يريد بذلك أن شريعة الإسلام نسخت ذلك؛ فيكون قبول عمل أحد عن غيره من خصائص هذه الأمة»[(٣)].

وهذا أيضاً أضعف من القول الأول، أو من جنسه؛ فإن الله سبحانه أخبر بذلك إخبار مقرر له، محتج به، لا إخبار مبطل له.

قال ابن عطية: «ما روي عن ابن عباس أنها منسوخة لا يصح؛ لأنه خبر لم يتضمن تكليفاً، وعند الجمهور أنها محكمة»[(٤)].

---

(١) أخرجه الطبري (ج٢٢/ص٨٠)، والنحاس في الناسخ والمنسوخ (ج٣/ص٣٦)، وابن الجوزي في نواسخ القرآن (ج٢/ص٥٩٤).

(٢) ينظر: تفسير البغوي (ج٧/ص٤١٦)، والمحرر الوجيز (ج٥/ص٢٠٦)، وروح المعاني (ج١٤/ص٦٦).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٧/ص١٣٨).

(٤) ينظر: المحرر الوجيز (ج٥/ص٢٠٦).

وقال ابن الجوزي بعد ما أورد قول ابن عباس: ((إن قول من قال إن هذا نسخ غلط؛ لأن الآيتين خبر، والأخبار لا يدخلها النسخ، ثم إن إلحاق الأبناء بالآباء إدخالهم في حكم الآباء بسبب إيمان الآباء فهم بالبعض تبع الجملة، وذاك ليس لهم، إنما فعله الله سبحانه بفضله، وهذه الآية تثبت ما للإنسان إلا ما يتفضل به عليه))(١).

وقال الشوكاني: ((ولم يصب من قال: إن هذه الآية منسوخة بمثل هذه الأمور، فإن الخاصّ لا ينسخ العام، بل يخصصه، فكل ما قام الدليل على أن الإنسان ينتفع به وهو من غير سعيه كان مخصصاً لما في هذه الآية من العموم))(٢).

الثاني: أن قوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ خاص في السيئة(٣)، بدليل ما في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: قال الله ﷻ: «إذا هم عبدي بحسنة ولم يعملها كتبتها له حسنة، فإن عملها كتبتها له عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف، وإذا هم بسيئة ولم يعملها لم أكتبها عليه، فإن عملها كتبتها سيئة واحدة»(٤).

لكن يشكل على هذا القول أن السعي عام في الآية، ولم يأته ما يخصصه بالسيئة، وكذلك سياق الآية التي قبلها في السيئات،

---

(١) ينظر: نواسخ القرآن لابن الجوزي (ج٢/ص٥٩٤).

(٢) ينظر: فتح القدير (ج٥/ص١٥٠).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (ج٢٠/ص٥٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (ج٩/ص١٤٤، ح٧٥٠١)، ومسلم في صحيحه (ج١/ص١١٧، ح١٢٨)، واللفظ له.

وهي قوله تعالى: ﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ ﴾، فيفيد أن قوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ فيه تأسيس لمعنى جديد.

الثالث: أن هذه الآية لا تدل على أن المراد بـ(السعي) هو الثواب القاصر على سعيه وعمله بنفسه لا غير، بل الظاهر أنها أشمل من ذلك، فمفهوم الآية: أن الإنسان لا يستحق أجراً إلا على سعيه بنفسه، ولم تتعرض هذه الآية للثواب أو لانتفاعه بسعي غيره بنفي ولا إثبات. قاله شيخ الإسلام ابن تيمية، والشنقيطي(١).

لأن قوله: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ دلت اللام فيه على أنه لا يستحق ولا يملك شيئاً إلا بسعيه، ولم تتعرض لنفي الانتفاع بما ليس ملكاً له ولا مستحقاً له.

## الترجيح

الذي يظهر لي أن القول الثالث هو الراجح، وأن هذه الآية على ظاهرها، وأن الألف واللام في (الإنسان) للجنس، أي: جنس الإنسان، سواء كان مؤمناً أو كافراً، ويدل على ذلك ثلاثة أمور:

الأول: أن الآية نفت ملكه لغير سعيه، ولم تنف انتفاع الرجل بسعي غيره، بل جاءت السنة بإثبات ذلك، وبين الأمرين من الفرق ما لا يخفى، فأخبر تعالى أن الإنسان لا يملك إلا سعيه، وأما سعي غيره فهو ملك لساعيه، فإن شاء أن يبذله لغيره، فإذا نواه لغيره فهو بحكم الشرع

---

(١) ينظر: مجموع الفتاوى (ج٢٤/ص٣١٢)، وأضواء البيان (ج٧/ص٧٥٤).

كالنائب عنه والوكيل القائم مقامه، وإن شاء أن يبقيه لنفسه[1]، وقد رد شيخ الإسلام ابن تيمية على من زعم أن الميت لا ينتفع إلا بعمله بأكثر من عشرين وجهاً[2].

(١) ينظر: تفسير الكشاف (ج٤/ص٤٤٨)، وأضواء البيان (ج٧/ص٧٥٤).

(٢) فقال -رحمه الله-: ((من اعتقد أن الإنسان لا ينتفع إلا بعمله فقد خرق الإجماع، وذلك باطل من وجوه كثيرة:

أحدها: أن الإنسان ينتفع بدعاء غيره، وهو انتفاع بعمل الغير.

ثانيها: أن النبي ﷺ يشفع لأهل الموقف فى الحساب، ثم لأهل الجنة فى دخولها.

ثالثها: أنه يشفع لأهل الكبائر فى الخروج من النار، وهذا انتفاع بسعي الغير.

رابعها: أن الملائكة يستغفرون ويدعون لمن فى الأرض، وذلك منفعة بعمل الغير.

خامسها: أن الله تعالى يخرج من النار من لم يعمل خيراً قط -أي من المؤمنين- بمحض رحمته، وهذا انتفاع بغير عملهم.

سادسها: أن أولاد المؤمنين يدخلون الجنة بعمل آبائهم، وذلك انتفاع بمحض عمل الغير.

سابعها: قال الله تعالى في قصة الغلامين اليتيمين: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا﴾ فانتفعا بصلاح أبيهما، وليس من سعيهما.

ثامنها: أن الميت ينتفع بالصدقة عنه، وبالعتق، بنص السنة والإجماع، وهو من عمل الغير.

تاسعها: أن الحج المفروض يسقط عن الميت بحج وليه بنص السنة، وهو انتفاع بعمل الغير.

عاشرها: أن الحج المنذور أو الصوم المنذور يسقط عن الميت بعمل غيره بنص السنة، وهو انتفاع بعمل الغير.

حادي عشر: المدين قد امتنع ﷺ من الصلاة عليه حتى قضى دينه أبو قتادة، =

= وقضى دين الآخر علي بن أبي طالب، وانتفع بصلاة النبي ﷺ، وهو من عمل الغير.

ثاني عشر: أن النبي ﷺ قال لمن صلى وحده: «ألا رجل يتصدق على هذا فيصلب معه» فقد حصل له فضل الجماعة بفعل الغير.

ثالث عشر: أن الإنسان تبرأ ذمته من ديون الغير إذا قضاها عنه قاض، وذلك انتفاع بعمل الغير.

رابع عشر: أن من عليه تبعات ومظالم إذا حلل منها سقطت عنه، وهذا انتفاع بعمل الغير.

خامس عشر: أن الجار الصالح ينفع فى المحيا وفى الممات -كما جاء فى الأثر-، وهذا انتفاع بعمل الغير .

سادس عشر: أن جليس أهل الذكر يرحم بهم، وهو لم يكن معهم، ولم يجلس لذلك، بل لحاجة عرضت له، والأعمال بالنيات، فقد انتفع بعمل غيره.

سابع عشر: الصلاة على الميت، والدعاء له فى الصلاة، انتفاع للميت بصلاة الحي عليه، وهو عمل غيره.

ثامن عشر: أن الجمعة تحصل باجتماع العدد، وكذا الجماعة بكثرة العدد، وهو انتفاع للبعض بالبعض.

تاسع عشر: أن الله تعالى قال لنبيه: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ﴾ [الأنفال:٣٣]، وقال تعالى: ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ ﴾ [الفتح:٢٥] فقد رفع الله تعالى العذاب عن بعض الناس بسبب بعض، وذلك انتفاع بعمل الغير.

تمام العشرين: أن صدقة الفطر تجب على الصغير وغيره ممن يمونه الرجل، فإنه ينتفع بذلك من يُخرِج عنه، ولا سعي له فيها)).

ثم قال -رحمه الله-: ((ومن تأمل العلم وجد انتفاع الإنسان بما لم يعمله ما لا يكاد يحصى، فكيف يجوز أن تتأول الآية الكريمة على خلاف صريح الكتاب والسنة وإجماع الأمة)). ينظر: جامع المسائل لابن تيمية (ج٥/ص٢٠٣).

قال ابن عثيمين: «وحملوا قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ على أن المعنى: أنه لا يمكن أن يأخذ من عمل غيره، لكن إذا أهدى إليه غيره من العمل فإنه لا بأس به، كما أن الإنسان ليس له التصرف في مال غيره، ولو أعطاه شخص مالاً لتصرف فيه»(١).

الثاني: أن كل ما يحصل للإنسان من شفاعة، أو دعاء ابن صالح له، أو دعاء غيره له، أو تضعيف حسنات، أو تغمد بفضل ورحمة، هو في الحقيقة من سعيه وكده وعمله.

فالإنسان بسعيه نكح الأزواج، وأنجب الأولاد، وبحسن عشرته أسدى الخير، وتودد إلى الناس، فترحموا عليه، ودعوا له، وأهدوا له ثواب الطاعات، فكان ذلك أثر سعيه، بل دخول المسلم مع جملة المسلمين في عقد الإسلام من أعظم الأسباب في وصول نفع كل من المسلمين إلى صاحبه، في حياته، وبعد مماته، ودعوة المسلمين تحيط من ورائهم. وهو جواب ابن أبي العز الحنفي(٢).

وفي قول رسول الله ﷺ: «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: من ولد صالح يدعو له، أو صدقة جارية من بعده، أو علم ينتفع به»(٣).

قال ابن كثير عن معنى هذا الحديث: «فهذه الثلاثة في الحقيقة هي من سعيه وكده وعمله، كما جاء في الحديث: «إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه»(٤)، والصدقة الجارية كالوقف ونحوه هي من آثار عمله ووقفه،

---

(١) تفسير سورة النجم لابن عثيمين (ص٢٤٢).

(٢) ينظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز (ص٦٦٩).

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته (ح٤٣١٠).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه (ج٢/ص٣١١، ح٣٥٢٨)، والنسائي في المجتبى =

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ﴾ الآية [يس:١٢]، والعلم الذي نشره في الناس فاقتدى به الناس بعده هو أيضاً من سعيه وعمله»[١].

وثبت في الصحيح أن الرسول ﷺ قال: «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه، من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً»[٢].

وأيضاً: إن سعي غيره له مبني على سعيه لنفسه، فلابد أن يكون مؤمناً صالحاً، وإلا فلا ينفعه إهداء الثواب له من الغير إذا لم يكن مؤمناً[٣]، ومثله يقال في مضاعفة الأجر.

الثالث: إن من فضل الله ﷻ على عباده أنه يضاعف لهم الحسنات، ومن عدله أنه لا يجزي الإنسان إلا ما سعى، ولا يجزي بالسيئة إلا مثلها، قال الله ﷻ: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ

---

= (ج٧/ص٢٤١، ح٤٤٥١)، وابن ماجه في سننه (٢ج/ص٧٢٣، ح٢١٣٧)، والإمام أحمد في مسنده (ج٦/ص١٩٣، ح٢٤٠٣٢)، وابن حبان في صحيحه (ج١٠/ص٧٢، ح٤٢٥٩)، والحاكم في المستدرك (ج٢/ص٥٣، ح٢١٢٣) من طرق عن عائشة.

وقال الحاكم: ((هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه هكذا)). ووافقه الذهبي. وصححه أبو حاتم وأبو زرعة كما في فيض القدير للمناوي (ج٢/ص٢٤٥)، وكذلك الشيخ الألباني في إرواء الغليل(ج٣/ص٣٢٩).

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (ج٧/ص٤٦٥).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (ج٤/ص٢٠٦٠، ح٢٦٧٤) من حديث أبي هريرة.

(٣) ينظر: تفسير الكشاف (ج٤/ص٤٤٨).

﴿إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وقال: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦١]، وقال الرسول ﷺ: «كل عمل ابن آدم يضاعف، الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، قال الله ﷻ: إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به»[(١)].

قال القرطبي: «وهذا كله تفضل من الله ﷻ، كما أن زيادة الإضعاف فضل منه، كتب لهم بالحسنة الواحدة عشراً إلى سبعمائة ضعف إلى ألف ألف حسنة، كما قيل لأبي هريرة: أسمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله ليجزي على الحسنة الواحدة ألف ألف حسنة»؟ فقال: سمعته يقول: «إن الله ليجزي على الحسنة الواحدة ألفي ألف حسنة»، فهذا تفضل، وطريق العدل ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[(٢)].

فعن عبد الله بن طاهر: أنه دعا الحسين بن الفضل وقال له: أشكلت علي ثلاث آيات دعوتك لتكشفها لي: قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ﴾ [المائدة: ٣١] وقد صح أن الندم توبة. وقوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] وقد صح أن القلم جف بما هو كائن إلى يوم القيامة.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ج٢ /ص٨٠٧، ح١١٥١) من حديث أبي هريرة..

(٢) أخرجه أحمد في المسند (ج١٣/ص٣٢٨، ح٧٩٤٥)، والطبري في تفسيره (ج٧/ص٣٦) من طريق علي بن زيد، وهو ابن جدعان، عن أبي عثمان النهدي، عن أبي هريرةبه. وقال الحافظ ابن كثير بعد أن أورد هذا الحديث في تفسيره (ج١/ص٦٦٨): «هذا حديث غريب، وعلي بن زيد بن جدعان عنده مناكير».

وقوله: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ فما بال الإضعاف؟.

فقال الحسين: يجوز ألا يكون الندم توبة في تلك الأمة، ويكون توبة في هذه الأمة؛ لأن الله تعالى خص هذه الأمة بخصائص لم تشاركهم فيها الأمم، وقيل: إن ندم قابيل لم يكن على قتل هابيل ولكن على حمله. وأما قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ فإنها شئون يبديها لا شئون يبتديها[١]. وأما قوله: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ فمعناه: ليس له إلا ما سعى عدلاً، ولي أن أجزيه بواحدة ألفا فضلاً. فقام عبد الله وقبل رأسه وسوغ خراجه[٢].

وليس فقط من فضل الله على عباده أن يضاعف لهم الحسنات، بل يكتب لهم الأجر والمثوبة على أعمال لم يعملوها، ولم يعملها غيرهم لهم[٣]، فمن فضل الله وإحسانه أن العبد إذا كان يعمل أعمالاً صالحة، وشغله عنها مرض أو سفر فلم يعملها كتب الله له في حال سفره ومرضه مثل ما كتب له في حال صحته وإقامته؛ لقوله ﷺ: «إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيماً صحيحاً»[٤].

---

(١) جاء عن مجاهد، في قوله: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ قال: «كل يوم هو يجيب داعياً، ويكشف كرباً، ويجيب مضطراً، ويغفر ذنباً» ينظر: تفسير الطبري (ج٢٢/ص٢١٣).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي (ج٢٠/ص٥٥)، وتفسير الكشاف (ج٤/ص٤٤٨)، والتحرير والتنوير (ج٢٧/ص١٣٨).

(٣) كإهداء الثواب.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (ج٤/ص٥٧، ح٢٩٩٦) من حديث أبي موسى الأشعري.

## الفصل الرابع: المشكل في السياق أو في موقع الآيات

وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: المشكل في السياق أو في موقع الآيات في سورة آل عمران.

المبحث الثاني: المشكل في السياق أو في موقع الآيات في سورة النساء.

المبحث الثالث: المشكل في السياق أو في موقع الآيات في سورة الأنعام.

المبحث الرابع: المشكل في السياق أو في موقع الآيات في سورة الإسراء.

المبحث الخامس: المشكل في السياق أو في موقع الآيات في سورة الحج.

المبحث السادس: المشكل في السياق أو في موقع الآيات في سورة يس.

المبحث السابع: المشكل في السياق أو في موقع الآيات في سورة الحديد.

المبحث الثامن: المشكل في السياق أو في موقع الآيات في سورة المطففين

# المبحث الأول: المشكل في السياق أو في موقع الآيات في سورة آل عمران

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ﴾[1]

## أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر ابن عاشور: «أشكل موقع هذه الآية بعد سابقتها وصف نظمها، ومصرف معناها: إلى أي فريق»[2].

ثم نقل عن القرطبي قوله: «إنها أشكل آية في هذه السورة»[3].

## ثانياً: تحرير محل الإشكال

يخبر الله سبحانه وتعالى في هذه الآيات عن قول طائفة من اليهود بأنهم قالوا لأتباعهم: ﴿ وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ ﴾ فأمر الله نبيه ﷺ أن يخبرهم بقوله: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ ﴾، إلا أنه أشكل موقع قوله تعالى: ﴿ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ﴾ بعد سابقتها، فإما أن تكون من جملة كلام الله تعالى فلا بد من تقديرات، وإما أن تكون من جملة

---

(١) سورة آل عمران: ٧٣.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٣/ص٢٨١).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (ج٥/ص١٧٠).

كلام اليهود حكاه الله عنهم، وهذا يشكل عليه قوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾، فقد جاءت بين الجملتين، وهذه الجملة من الآية أمر من الله لنبيه ﷺ.

إلا أن الآية تبقى محتملة لكل من القولين، وقد ذهب إلى كل واحد من هذين الاحتمالين قوم من المفسرين.

والآية أيضاً لا تخلو من إضمار أو تقدير لكل من الاحتمالين.

قال الواحدي: «وهذه الآية من مشكلات القرآن، وأصعبه تفسيراً، ولقد تدبرت أقوال أهل التفسير والمعاني في هذه الآية، فلم أجد قولاً يطرد في هذه الآية من أولها إلى آخرها، مع بيان المعنى وصحة النظم»(١).

وقال الرازي: «اعلم أنه لا بد من بيان أنه كيف صار هذا الكلام جواباً عما حكاه عنهم اليهود؟»، ثم قال: «واعلم أن هذه الآية من المشكلات الصعبة»(٢).

وقد ذكر ابن عطية وجوهاً ثمانية ترجع إلى احتمالين أصليين(٣).

## ثالثاً: دفع الإشكال

اعلم أن في قوله تعالى: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ

---

(١) ينظر: تفسير البسيط (ج٥/ص٣٥٩).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٨/ص٢٥٩).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز (ج٣/ص١٦٩)، والتحرير والتنوير (ج٣/ص٢٨١).

﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾﴾ كلاماً كثيراً لا بد من إيراده عن قائليه ليتضح ذلك، فأقول وبالله التوفيق.

اختلف المفسرون في ربط الآية بعضها ببعض، فاستشكلوا قوله تعالى: ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ﴾، هل يكون من جملة كلام الله تعالى، أو يكون من جملة كلام اليهود؟

وقد ذهب إلى كل واحد من هذين الاحتمالين قوم من المفسرين:

**الاحتمال الأول**: أنه من جملة كلام الله تعالى، ومن تتمة قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾، وفي بيان هذا القول أربعة وجوه:

**الأول**: أن أولئك لما قالوا لأتباعهم: لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يقول لهم: إن الهدى هدى الله، فلا تنكروا أن يؤتي أحداً سواكم من الهدى مثل ما أوتيتموه، ﴿أَوْ يُحَآجُّوكُمْ﴾ يعني هؤلاء المسلمين بذلك ﴿عِندَ رَبِّكُمْ﴾ إن لم تقبلوا ذلك منهم.

وهذا التأويل يفتقر إلى إضمار تقدير: (فلا تنكروا)، ويدل على ذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾، فإنه لما كان الهدى هدى الله كان له تعالى أن يؤتيه من يشاء من عباده، ومتى كان كذلك لزم ترك الإنكار(١).

قرأ ابن كثير ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ﴾ بمد الألف على الاستفهام، والباقون بفتح الألف من غير مد ولا استفهام(٢)، فعلى قراءة ابن كثير الوجه ظاهر،

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي (ج٥/ص١٧٠)، ومفاتيح الغيب (ج٨/ص٢٥٩).

(٢) ينظر: الحجة (ج٣/ص٥٢)، والكشف عن وجوه القراءات (ج١/ص٣٤٨).

وذلك لأن هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ، كقوله تعالى: ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ۝١٤ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [القلم:١٤-١٥]، والمعنى: أمن أجل أن يؤتي أحداً شرائع مثل ما أوتيتم من الشرائع ينكرون إتباعه؟، ثم حذف الجواب للاختصار، وهذا الوجه مروي عن مجاهد[١].

أما قراءة من قرأ بقصر الألف من ﴿أَن﴾ فقد يمكن أيضاً حملها على معنى الاستفهام، كما قرئ ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ [البقرة:٦] بالمد والقصر، وكذا قوله: ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾ قرئ بالمد والقصر.

**الثاني**: الكلام من قوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ إلى آخر الآية هو مما أمر الله به نبيه ﷺ أن يقوله للطائفة التي قالت: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾، وتقدير خبر ﴿أَن﴾ محذوف، تقديره: أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم حسدتم وكفرتم ، ويكون قوله: ﴿أَوْ يُحَآجُّوكُمْ﴾ محمولاً على المعنى، كأنه قال: أتحسدون أو تكفرون لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم؟ أو يحاجوكم على ما أوتوه فإنهم يغلبونكم بالحجة، وتتفق مع هذا القول قراءة ابن كثير بالاستفهام والمد. قال به قتادة والربيع[٢].

قال الطبري: «وقيل: إن هذا أمر من الله لنبيه أن يقوله لليهود، وتأويله: ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ﴾ من الناس

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز (ج٣/ص١٦٩)، ومفاتيح الغيب (ج٨/ص٢٦٠).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (ج٥/ص٥٠٠)، وتفسير البسيط (ج٥/ص٣٥٩)، والمحرر الوجيز (ج٣/ص١٦٩).

﴿مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ﴾، يقول : مثل الذي أوتيتموه أنتم يا معشر اليهود من كتاب الله، ومثل نبيكم، فلا تحسدوا المؤمنين على ما أعطيتهم مثل الذي أعطيتكم من فضلي، فإن الفضل بيدي أوتيه من أشاء»[١].

ويرى الألوسي أن هذا القول هو أرجح الأوجه، وأقل تكلفاً، وأقرب إلى المساق[٢].

**الثالث**: أن الهدى اسم للبيان، كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت:١٧]، فقوله: ﴿إِنَّ ٱلْهُدَىٰ﴾ مبتدأ، وقوله: ﴿هُدَى ٱللَّهِ﴾ بدل منه، وقوله: ﴿أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ﴾ خبر بإضمار حرف (لا)، والتقدير: قل يا محمد لا شك أن بيان الله هو أن لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم، وهو دين الإسلام الذي هو أفضل الأديان، وأن لا يحاجوكم -يعني: هؤلاء اليهود- عند ربكم في الآخرة؛ لأنه يظهر لهم في الآخرة أنكم محقون وأنهم مضلون[٣].

فتكون "لا" مقدرة بعد ﴿أَن﴾، أي: لئلا يؤتى، فلذلك صلح دخول ﴿أَحَدٌ﴾ في الكلام، و﴿أَوْ﴾ بمعنى"حتى".

وقيل: إن المعنى: أن لا يؤتى أحدٌ، وحذفت "لا" لأن في الكلام دليلاً عليها،

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج٥/ص٥٠٣).

(٢) ينظر: روح المعاني (ج٢/ص١٩٣).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (ج٥/ص٥٠٣)، وتفسير البسيط (ج٥/ص٣٥٩)، والمحرر الوجيز (ج٣/ص١٦٩)، ومفاتيح الغيب (ج٨/ص٢٦٠).

كما في قوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْ﴾ [النساء:١٧٦]، أي: أن لا تضلوا، وحكي عن المبرد: لا تحذف "لا"، وإنما المعنى: كراهة أن تضلوا، وكذلك هنا كراهة ﴿أَن يُؤۡتَىٰٓ أَحَدٞ مِّثۡلَ مَآ أُوتِيتُمۡ﴾، أي: ممن خالف دين الإسلام؛ لأن الله لا يهدي من هو كاذب كفار[(١)].

قال الرازي: «وهذا التأويل ليس فيه إلا أنه لا بد من إضمار حرف (لا) وهو جائز، كما في قوله تعالى: ﴿أَن تَضِلُّواْ﴾ أي: أن لا تضلوا»[(٢)].

إلا أن ابن عطية ذكر أن هذا القول لا يستقيم مع قراءة ابن كثير بالاستفهام والمد[(٣)].

**الرابع:** يحتمل أن تكون الآية تثبيتاً لقلوب المؤمنين، وتشحيذاً لبصائرهم؛ لئلا يشكوا عند تلبيس اليهود وتزويرهم في دينهم، والمعنى: أوتيتم من الفضل والدين، ولا تصدقوا أن يحاجكم في دينكم عند ربكم من خالفكم فإنه لا يقدر على ذلك، فإن الهدى هدى الله وإن الفضل بيد الله[(٤)].

فكأن قوله: ﴿أَن يُؤۡتَىٰٓ أَحَدٞ مِّثۡلَ مَآ أُوتِيتُمۡ﴾ جواب لكلام سابق محذوف.

---

(١) ينظر: معاني القرآن (ج١/ص٢٢٢)، وإعراب القرآن للنحاس (ج١/ص٣٨٧).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٨/ص٢٦١).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز (ج٣/ص١٧٠).

(٤) ينظر: تفسير القرطبي (ج٥/ص١٧٠)، والمحرر الوجيز (ج٣/ص١٧٠)، ومفاتيح الغيب (ج٨/ص٢٥٩).

**الاحتمال الثاني**: أنه من جملة كلام اليهود، ومن تتمة قولهم: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾، وهو قول مجاهد وغيره من أهل التأويل، وقد نقل ابن عطية الإجماع من أهل التأويل على أنه من مقول الطائفة[(١)].

وفي بيان هذا القول وجوه:

**الوجه الأول**: أن قوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ جملة معترضة في وسط الكلام، وسائر الكلام متصل، وهو خبر من الله أن البيان بيانه والهدى هداه، قالوا: وسائر الكلام بعد ذلك متصل بالكلام الأول، خبر عن قيل اليهود بعضهم لبعض، فمعنى الكلام عندهم: ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ، ولا تؤمنوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم، أو أن يحاجوكم عند ربكم، أي: ولا تؤمنوا أن يحاجكم أحد عند ربكم. قال به مجاهد، والأخفش[(٢)].

وذهب إلى هذا الاحتمال ابن كثير، حيث يقول: «إن اليهود يقولون: لا تظهروا ما عندكم من العلم للمسلمين، فيتعلموه منكم، ويساووكم فيه، ويمتازوا به عليكم لشدة الإيمان به، أو يحاجوكم به عند الله، أي: يتخذوه حجة عليكم مما بأيديكم، فتقوم به عليكم الدلالة وتتركب الحجة في الدنيا والآخرة»[(٣)].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج٥/ص٥٠٣)، والمحرر الوجيز (ج٣/ص١٦٩).

(٢) ينظر: معاني القرآن للأخفش (ج١/ص٤١١)، وإعراب القرآن للنحاس (ج١/ص٣٨٧)، وتفسير الطبري (ج٥/ص٥٠٣)، والمحرر الوجيز (ج٣/ص١٦٩)، وتفسير القرطبي (ج٥/ص١٧٠).

(٣) ينظر: تفسير ابن كثير (ج٢/ص٦٠).

**الوجه الثاني:** قالوا: في الآية تقديم وتأخير.

والتقدير: ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم، قل إن الهدى هدى الله، وأن الفضل بيد الله، قالوا: والمعنى: لا تظهروا إيمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لأهل دينكم، وأسروا تصديقكم بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله مثل ما أوتيتم، ولا تفشوه إلا إلى أشياعكم وحدهم دون المسلمين؛ لئلا يزيدهم ثباتاً، ودون المشركين؛ لئلا يدعوهم ذلك إلى الإسلام»(١).

## الترجيح

أقول: إن الأقوال منها القريب ومنها البعيد، لكن الذي يظهر لي أن ما ذهب إليه مجاهد -وهو الوجه الأول من الاحتمال الثاني- هو الأظهر، وذلك لأمور منها:

الأول: قد نقل ابن عطية الإجماع من أهل التأويل على أنه من مقول الطائفة من اليهود، وإن كان الإجماع ليس بسديد لما نقله الناس من الخلاف كما ذكر السمين(٢)، إلا أنه هو قول الأغلب، وقد رجح هذا القول ابن جرير، وقال: «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يكون قوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ معترضاً به ، وسائر الكلام متسقاً على سياق واحد».

قال ابن جرير: «فيكون تأويله حينئذ: ولا تؤمنوا إلا لمن اتبع دينكم،

(١) ينظر: معاني القرآن للنحاس (ج١/ص٣٨٧)، ومفاتيح الغيب (ج٨/ص٨٤).

(٢) ينظر: الدر المصون (ج٢/ص٢٥٦).

ولا تؤمنوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم، بمعنى: لا يؤتى أحد بمثل ما أوتيتم، ﴿ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ﴾ بمعنى: أو أن يحاجكم عند ربكم أحد بإيمانكم؛ لأنكم أكرم على الله منهم بما فضلكم به عليهم.

فيكون الكلام كله خبراً عن قول الطائفة التي قال الله ﷻ: ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ ﴾، سوى قوله: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ ﴾، ثم يكون الكلام مبتدأ بتكذيبهم في قولهم: قل يا محمد للقائلين ما قالوا من الطائفة التي وصفت لك قولها لأتباعها من اليهود ﴿ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ ﴾ إن التوفيق توفيق الله، والبيان بيانه، وإن الفضل بيده يؤتيه من يشاء، لا ما تمنيتموه أنتم يا معشر اليهود.

وإنما اخترنا ذلك من سائر الأقوال التي ذكرناها؛ لأنه أصحها معنى، وأحسنها استقامة على معنى كلام العرب، وأشدها اتساقاً على نظم الكلام وسياقه، وما عدا ذلك من القول فانتزاع يبعد من الصحة على استكراه شديد للكلام»(١).

ثانياً: ومما يؤيد هذا الوجه: أن الله أمر نبيه ﷺ بأن يرد عليهم بعد هذه الآية، ويخبرهم بأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء، فهذا مما يدل دلالة تامة بأنهم بدؤوا يعددون لأتباعهم فضائلهم، وأن هذه الأشياء لا تكون إلا لهم، ولن يؤتى أحد مثل ما أوتوا، فالمعنى: أن علماء اليهود قالوا لأتباعهم: لا تصدقوا بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من العلم والحكمة والكتاب والحجة

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج٥/ص٥٠٥).

والمن والسلوى وفلق البحر وغيرها من الفضائل والكرامات، أي: أنها لا تكون إلا فيكم، فلا تؤمنوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا من تبع دينكم، أي: لا إيمان لهم ولا حجة[١]، ثم أخبرهم بأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء من عباده منكم، أو من غيركم.

وقد جاء في الحديث محاجتهم عند ربهم، ففي الخبر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إنما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الأمم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس، أوتي أهل التوراة التوراة فعملوا حتى إذا انتصف النهار عجزوا فأعطوا قيراطاً قيراطاً، ثم أوتي أهل الإنجيل الإنجيل فعملوا إلى صلاة العصر ثم عجزوا فأعطوا قيراطاً قيراطاً، ثم أوتينا القرآن فعملنا إلى غروب الشمس فأعطينا قيراطين قيراطين، فقال أهل الكتابين: أي ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين، وأعطيتنا قيراطاً قيراطاً، ونحن كنا أكثر عملاً. قال: قال الله ﷻ: هل ظلمتكم من أجركم من شيء؟ قالوا: لا، قال: فهو فضلي أوتيه من أشاء»[٢].

قال القرطبي: «فلو علموا أن ذلك من فضل الله لم يحاجونا عند ربنا، فأعلم الله نبيه ﷺ أنهم يحاجونكم يوم القيامة عند ربكم»[٣].

ثالثاً: قد جرى النظم القرآني كثيراً على مثل هذه الآيات الاستطرادية والاعتراضية، وهذه الجمل الاعتراضية معهودة في القرآن، كآيتي الوصية بالوالدين

---

(١) ينظر: تفسير القرطبي (ج٥/ص١٧٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (ج١/ص١١٦، ح٥٥٧) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (ج٥/ص١٧٠).

في أثناء موعظة لقمان بعد نهيه عن الشرك، وهما قوله تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ ﴾ [لقمان:١٤] إلى آخر الآية، وبعدها: ﴿ يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ ﴾[1].

وفي الجمل المعترضة في القرآن حكم وفوائد يقتضيها تلوين الخطاب لتنبيه الأذهان بقصد التأكيد، أو منع السآمة وتجديد النشاط في الانتقال، أو التشويق إلى سماع بقية الكلام، فمن المتوقع هنا أن يخطر في بال المسلمين عند سماع ما تقدم من هذه القصة أنهم على حق كما زعموا، فجاء الاعتراض على زعمهم وتدليسهم بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ ﴾[2].

قال الزمخشري: ((فإن قلت: ما فائدة الاعتراض هنا في الآية؟ قلت: معناه أن الهدى هدى الله، من شاء أن يلطف بالكافر حتى يسلم، أو يزيد المسلم ثباتاً على الإسلام، كان ذلك، ولم ينفع كيدكم وحيلكم على المسلمين شيئاً))[3].

---

(١) ينظر: تفسير المنار (ج١٢/ص٦٠).

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن (ج٣/ص٥٦)، وجاء بكلام نفيس في الجمل الاعتراضية في القرآن، وذكر الحكمة من إيراده، ثم ذكر الأمثلة على ذلك.

(٣) ينظر: تفسير الكشاف (ج١/ص٣٧٤).

## المبحث الثاني: المشكل في السياق أو في موقع الآيات في سورة النساء

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡ﴾[١]

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر ابن عاشور: «موقع هذه الآية في هذه السورة معضل، وافتتاحها بواو العطف أعضل؛ لاقتضائه اتّصالها بكلام قبلها»[٢].

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

استعضل الطاهر مناسبة ذكر آية عقوبة فاحشة الزنا عقب آيات المواريث، وحراسة أموال اليتامى، وهما حكمان مستقلان، ولدقة هذه المناسبة نجد كثيراً من المفسرين تناولها بالإيضاح والبيان بخلاف بقية الآيات.

قال الطاهر: «موقع هذه الآية في هذه السورة معضل، وافتتاحها بواو العطف أعضل لاقتضائه اتصالها بكلام قبلها).

### ثالثاً: دفع الإشكال

اعلم أن علم المناسبات يحتاج إلى تدبر وتفكر، لا إلى تكلف وتعسف،

---

(١) سورة النساء: ١٥.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٤/ص٢٦٩).

وهو علم لا بد منه، ولا غنى عنه لأي مفسر؛ لأنه يعين على فهم المعنى، والترجيح بين الآراء، ومعرفة المقاصد العامة للآيات والسور، وغير ذلك من فوائد، قال الإمام الرازي -رحمه الله-: «علم المناسبات علم عظيم، أودع فيه كثير من لطائف القرآن وروائعه، وهو أمر معقول، إذا عرض على العقول تلقته بالقبول»[١].

والمناسبة قد تكون واضحة جلية، وقد تحتاج إلى تأمل دقيق وتدبر عميق، فإذا خفيت المناسبة فلا ينبغي إنكارها ونفيها[٢].

قال الإمام الزركشي في البرهان: «قال بعض مشايخنا المحققين: قد وهم من قال: لا يطلب للآي الكريمة مناسبة؛ لأنها حسب الوقائع المتفرقة.

وفصل الخطاب أنها على حسب الوقائع تنْزيلاً، وعلى حسب الحكمة ترتيباً، فالمصحف كالصحف الكريمة على وفق ما في الكتاب المكنون مرتبة سوره كلها وآياته بالتوقيف، وحافظ القرآن العظيم لو استفتى في أحكام متعددة

---

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن (ج١/ص٣٥).

(٢) أنكر الإمام الشوكاني الخوض في علم المناسبات حيث يقول: «اعلم أن كثيراً من المفسرين جاؤوا بعلم متكلف، وخاضوا في بحر لم يكلفوا سباحته، واستغرقوا أوقاتهم في فنّ لا يعود عليهم بفائدة، بل أوقعوا أنفسهم في التكلف بمحض الرأي المنهي عنه في الأمور المتعلقة بكتاب الله سبحانه، وذلك أنهم أرادوا أن يذكروا المناسبة بين الآيات القرآنية».

وليس هذا مقام الرد على رأي الشوكاني، لكن أحيل القارئ إلى بحث للشيخ الأستاذ الدكتور: أحمد بن محمد الشرقاوي، عضو هيئة التدريس في الجامعة الإسلامية، بعنوان: "موقف الشوكاني في تفسيره من المناسبات"، وقد رد الدكتور على موقف الشوكاني جملة وتفصيلاً، بل ذكر نماذج للشوكاني في تفسيره أورد فيها بعض المناسبات.

أو ناظر فيها أو أملاها لذكر آية كل حكم على ما سئل، وإذا رجع إلى التلاوة لم يتل كما أفتى، ولا كما نزل مفرقاً، بل كما أنزل جملة إلى بيت العزة، ومن المعجز البين أسلوبه ونظمه الباهر فإنه كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير».

ثم قال: «والذي ينبغي في كل آية أن يبحث أول كل شيء عن كونها مكملة لما قبلها، أو مستقلة، ثم المستقلة ما وجه مناسبتها لما قبلها، ففي ذلك علم جم، وهكذا في السور يطلب وجه اتصالها بما قبلها وما سيقت له»(١).

فمن هذه القاعدة التي سطرها الزركشي يتعين عليّ أن أوضح مناسبة هذه الآية لما قبلها لدقة خفائها، وهل هذه الآية مكملة لحكم الآية التي قبلها، أم أنها مستقلة عنها؟وإن كانت مستقلة فما وجه ذلك؟

استشكل الطاهر العطف في الآية وقال: «وافتتاحها بواو العطف أعضل؛ لاقتضائه اتصالها بكلام قبلها».

فيرى الطاهر أن الآية مكملة للآيات السابقة في أول السورة، وكأن آيات المواريث حكم معترض بين أحكام النكاح.

يقول الطاهر: «الواو عاطفة لحكم تشريع عقب تشريع، ومناسبة ذلك هي الرجوع إلى أحكام النساء، فإن الله لما ذكر أحكاماً من النكاح إلى قوله: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ ﴾ [النساء:٤]، وما النكاح إلا اجتماع الرجل والمرأة على معاشرة عمادها التآنس والسكون إلى الأنثى، ناسب أن

---

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن (ج١/ص٣٨).

يعطف إلى ذكر أحكام اجتماع الرجل بالمرأة على غير الوجه المذكور فيه شرعاً، وهو الزنا المعبر عنه بالفاحشة»[١].

إلا أن أغلب المفسرين والمعربين يرون أن هذه الآية مستقلة عن سابقتها، وهو كلام مستأنف مسوق للشروع في أحكام الزانية، وأن هذه الواو استئنافية وليست بعاطفة[٢].

إلا أنه قد تعددت توجيهاتهم في مناسبة حكم هذه الآية لسابقتها، على النحو الآتي:

**الأول**: إن علاقة هذه الآية بآية المواريث علاقة تعقيب، وذلك أنَّ الوارث لهذا المال جاء من نكاح شرعي، وإن من أفحش العصيان الزنا، وكان الفساد في النساء أكثر، والفتنة بهن أكبر، والضرر منهن أخطر، فخشي أن يدخلن على الرجال من يرث منهم من غير أولادهم، وأخذ الحيطة في حفظ الأنساب، وقدمهن في الذكر في قوله: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ﴾ [النساء:١٥] اهتماماً بزجرهن وردعهن. قال به البقاعي[٣].

**ثانياً**: أنه تعالى لما ذكر في الآيات المتقدمة الأمر بالإحسان إلى النساء، ومعاشرتهن بالجميل، وإيصال صدقاتهن إليهن، وميراثهن مع الرجال،

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٤/ص٢٦٩).

(٢) ينظر: إعراب القرآن وبيانه (ج٢/ص١٨١)، وإعراب القرآن الكريم للدعاس (ج١/ص١٨٨)، والجدول في إعراب القرآن (ج٤/ص٤٦٢).

(٣) ينظر: نظم الدرر (ج٢/ص٢٢٥).

وقد كن لا يورثن في الجاهلية، ضم إلى ذلك التغليظ عليهن فيما يأتينه من الفاحشة، لئلا يتوهمن أنه يسوغ لهن ترك التعفف، أو أنّ من الإحسان إليهن أن لا تقام عليهن الحدود؛ فيصير ذلك سبباً لوقوعهن في أنواع المفاسد، ذكر هنا التشديد عليهن فيما يأتينه من الفاحشة، وهو في الحقيقة إحسان إليهن؛ إذ الإحسان في الدنيا تارة يكون بالثواب، وأخرى بالزجر والعقاب، لكف العاصي عن العصيان الذي يوقعه في الدمار(١).

قال الرازي: «كما أن الله تعالى يستوفي لخلقه فكذلك يستوفي عليهم، وأنه ليس في أحكامه محاباة، ولا بينه وبين أحد قرابة، وأن مدار هذا الشرع الإنصاف والاحتراز في كل باب عن طرفي الإفراط والتفريط»(٢).

## الترجيح

إن الأقوال السابقة كلها معتبرة، لكن الأقرب والذي يظهر لي أن مناسبة هذه الآية هو الاستمرار في التشريعات المتصلة بهذا الموضوع، ومن عادة القرآن الكريم أن يمزج بين الأحكام ويقرن بينها لبيان أنها منظومة واحدة يجب تطبيقها كافة حتى تؤتي ثمارها، ويتحقق الامتثال التام والتسليم المطلق لحكم الله تعالى، فلمَّا ذكر بعض الأحكام المتعلقة بالنساء إثر بيان أحكام المواريث، شرع في بيان أحكام الحدود في جريمة الزنا، وأحكام النكاح والمحرمات منهنَّ، ثم أعقبه بالتحذير من عادات الجاهلية من ظلم النساء

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٩/ص٥٢٧)، وتفسير القرطبي (ج٦/ص١٣٦)، والبحر المحيط (ج٣/ص٤٥٥)، ، وفتح القدير (ج١/ص٥٦٢).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٩/ص٥٢٧).

وأكل مهورهن، وعدم معاملتهن المعاملة الإنسانية الشريفة ...، فهو تشريع عقب تشريع(١).

قال الألوسي: «ويلحظ شيء من التناسب الموضوعي بين هذه الآيات وما بعدها من الآيات المتصلة بمعاملة النساء والأنكحة المحرمة والمحللة وبين الآيات السابقة ، بحيث يرد في البال أنها استمرار في التشريعات المتصلة بهذا الموضوع»(٢).

وقد ربط سيد قطب في الظلال موضوعات آيات هذه السورة بكلام جميل حيث يقول عند هذه الآية: «مضى الشوط الأول من السورة يعالج تنظيم حياة المجتمع المسلم واستنقاذه من رواسب الجاهلية بإقامة الضمانات لليتامى وأموالهم وأنفسهم في محيط الأسرة، وفي محيط الجماعة يعالج نظام التوارث في المحيط العائلي، ويرد تلك الضمانات وهذا النظام إلى مصدرهما الأساسي: وهو ألوهية اللّه للبشر، وربوبيته للناس، وإرادته من خلقهم جميعاً من نفس واحدة، وإقامة المجتمع الإنساني على قاعدة الأسرة، وعلى أساس التكافل، وردهم في كل شؤون حياتهم إلى حدود اللّه وعلمه وحكمته، ومجازاتهم على أساس طاعته في هذا كله أو معصيته.

فأما هذا الشوط الثاني: فيمضي في تنظيم حياة المجتمع المسلم، واستنقاذه من رواسب الجاهلية، بتطهير هذا المجتمع من الفاحشة،

---

(١) أشار إلى نحو هذا القول أبو السعود في تفسيره (ج٢/ص٥١)، والألوسي في روح المعاني (ج٢/ص٤٤٣).

(٢) ينظر: روح المعاني (ج٢/ص٤٤٣).

وعزل العناصر الملوثة التي تقارفها من الرجال والنساء، مع فتح باب التوبة لمن يشاء من هذه العناصر أن يتوب ويتطهر، ويرجع إلى المجتمع نظيفاً عفيفاً.

ثم باستنقاذ المرأة مما كانت ترزح تحته في الجاهلية من خسف وهوان، ومن عسف وظلم، حتى تقوم الأسرة على أساس سليم ركين، ومن ثم يقوم المجتمع – وقاعدته الأسرة– على أرض صلبة، وفي جو نظيف عفيف، وأخيراً ينظم جانباً من حياة الأسرة، ببيان المحرمات في الشريعة الإسلامية، وبيان ما وراءهن من الحلال، وبهذا البيان ينتهي هذا الشوط، وينتهي هذا الجزء كذلك»[(١)].

ويقال أيضاً: لما تحدثت الآيات السابقة عن حفظ المال استطرد السياق إلى الحديث عن حفظ العرض، فالعرض والمال من المقاصد العامة لشريعة الإسلام، وحفظهما من الضروريات الخمس.

---

(١) ينظر: في ظلال القرآن (ج١/ص٥٩٨).

# المبحث الثالث: المشكل في السياق أو في موقع الآيات في سورة الأنعام

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾[1]

## أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: «معنى هذه الآية غامض بدءاً، ونهايتها أشد غموضاً، وموقعها في هذا السياق خفي المناسبة»[2].

## ثانياً: تحرير محل الإشكال

في هذه الآية إشكالان:

الإشكال الأول في المعنى، وقد سبق تحريره ودفعه في مشكل المعنى.

والإشكال الثاني في مناسبة هذه الآية لسابقتها، وهذا الذي يهمنا في هذا المبحث، وهو كما قال الطاهر: «وموقعها في هذا السياق خفي المناسبة».

حيث خفي على المفسرين سر اقتران قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ

(١) سورة الأنعام: ٣٨.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٧/ص٢١٣).

﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾، ولما كان بينها وبين ما قبلها من تماثل وانسجام وعطف ساغ القول بأنها استمرار في السياق، بسبيل حكاية مواقف الكفار وتعجيزاتهم، والتنديد بهم بصورة عامة، لذا بحث المفسرون في تقرير وجه نظم هذه الآية، وكيف جاء ذلك جواباً في معرض سؤالهم عن الآيات(١).

## ثالثاً: دفع الإشكال

قبل أن أذكر توضيح ما خفي من مناسبة هذه الآية لسابقتها، يحسن بي أن أذكر المعنى الإجمالي للآيتين؛ حتى يسهل فهم الآية، ومن ثم نستطيع الربط بين الآيتين.

يقول تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾.

المعنى: يقول تعالى مخبراً عن المشركين أنهم كانوا يقولون: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾، أي: هلا نزل على نبيكم أمر خارق للعادة، وذلك على مقتضى ما كانوا يريدون، ومما يتعنتون كما قالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ الآيات [الإسراء: ٩٠].

فيقول الله ﴿قُلْ﴾ يا نبينا لقائلي هذه المقالة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً﴾، يعني: هو تعالى قادر على ذلك، ولكن حكمته تعالى تقتضي تأخير ذلك؛

---

(١) ينظر: بدائع الفوائد (ج٢/ص٤٤٧).

لأنه لو أنزلها وفق ما طلبوا ثم لم يؤمنوا لعاجلهم بالعقوبة، كما فعل بالأمم السالفة، كما قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرۡسِلَ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّآ أَن كَذَّبَ بِهَا ٱلۡأَوَّلُونَۚ وَءَاتَيۡنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبۡصِرَةً فَظَلَمُواْ بِهَاۚ وَمَا نُرۡسِلُ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّا تَخۡوِيفًا﴾ [الإسراء:٥٩]، وقال تعالى: ﴿إِن نَّشَأۡ نُنَزِّلۡ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتۡ أَعۡنَٰقُهُمۡ لَهَا خَٰضِعِينَ﴾ [الشعراء:٤]، وهذا مقتضى قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ أي: لا يعلمون الحكمة أو المصلحة في عدم الاستجابة لهم.

ثم بين الحق سبحانه أن دواب الأرض وطيورها التي تطير بأجنحتها ما هي إلا أصناف وأجناس وأمم كأمم الناس، يسري عليها ما يسري على البشر من سنن الله تعالى في الوجود والتكاثر والرزق وغير ذلك، وأن كتاب الله تعالى محكم لا تفريط فيه، وأن هذه الأمم جميعاً في النهاية محشورة إلى الله تعالى.

وهذا هو المعنى الإجمالي للآيتين الذي نقله العلماء عن أكثر أهل التفسير[(١)]، إذن: ما المناسبة بين الآيتين؟

فأقول: قد لا يكون الارتباط بين الآيتين ظاهراً، بل يبدو لأول وهلة أن كل آية جملة مستقلة عن الأخرى، لكن نجد من المفسرين من ربط بين الآيتين بذكر مناسبة تناسب المقام ولا ينفر منها المعنى، وسأجملها في خمس مناسبات تربط الآيتين بعضها ببعض، وهي كما يلي:

**الأولى**: أن الرابط بين الآيتين هي القدرة.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج٩/ص٢٣١)، وتفسير ابن كثير (ج٣/ص٢٥٣)، وتفسير القرطبي (ج٨/ص٣٦٩)، وتفسير السعدي (ص٢٥٥).

وذلك أنه سبحانه وتعالى ذكر في الآية الأولى بيان قدرة الله تعالى على أن ينَزل أي آية يريدونها، لكن لن يجيبهم؛ لأنهم لا يعلمون أنهم لا يؤمنون، ولو جاءهم بالآيات؟.

ثم جاءت الآية الثانية مبرهنة لبيان كمال قدرته ﷻ، وشمول علمه، وسعة تدبيره، ليكون كالدليل على أنه تعالى قادر على تنْزيل الآيات، وإنما لا ينْزلها محافظة على الحكم البالغة التي خفيت عليهم. قال به البيضاوي، وأبو السعود، ونقل الألوسي مثله عن الطبرسي[1].

قال الطاهر: «فموقع آية الباب عند بعض المفسرين أنها بمنْزلة الدليل على مضمون قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾، فيجوز أن تكون معطوفة على جملة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً﴾، على أنها من جملة ما أمر الله به النبي ﷺ أن يقوله لهم، ويجوز أن تكون معطوفة على جملة ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ﴾ على أنها من خطاب الله لهم، أي: أن الذي خلق أنواع الأحياء كلها وجعلها كالأمم ذات خصائص جامعة لأفراد كل نوع منها فكان خلقها آية على عظيم قدرته لا يعجزه أن يأتي بآية حسب مقترحكم، ولكنكم لا تعلمون الحكمة في عدم إجابتكم لما سألتم.

ويكون تعقيبه بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنعام:٣٩] واضح المناسبة، أي: لا يهتدون إلى ما في عوالم الدواب والطير من الدلائل على وحدانية الله.

---

(١) ينظر: حاشية القونوي على تفسير البضاوي (ج٨/ص٨٠)، وتفسير أبي السعود (ج٣/ص٣٦٠)، وروح المعاني (ج٤/ص١٣٥).

**الثانية**: أن الرابط بين الآيتين التهديد.

فكأن الله يهدد الكافرين المكذبين بالقرآن الذين طلبوا بأن ينَزل الله لهم الآيات، بأن قال لهم في الآية التي تليها: إن الله غير غافل عن عمل شيء دب على الأرض صغير أو كبير، ولا عمل طائر طار بجناحيه في الهواء، فامتثلوا أمره، ولا يأخذكم العناد والاستكبار وطلب المستحيل من الآيات مع أن الله قادر عليها.

يقول الطبري: «يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: قل لهؤلاء المعرضين عنك المكذبين بآيات الله: أيها القوم، لا تحسبن الله غافلاً عما تعملون، أو أنه غير مجازيكم على ما تكسبون، وكيف يغفل عن أعمالكم، أو يترك مجازاتكم عليها، وهو غير غافل عن عمل شيء دب على الأرض صغير أو كبير، ولا عمل طائر طار بجناحيه في الهواء؟، بل جعل ذلك كله أجناساً مجنسة، وأصنافاً مصنفة، تعرف كما تعرفون، وتتصرف فيما سخرت له كما تتصرفون، ومحفوظ عليها ما عملت من عمل لها وعليها، ومثبت كل ذلك من أعمالها في أم الكتاب، ثم إنه -تعالى ذكره- مميتها، ثم منشرها ومجازيها يوم القيامة جزاء أعمالها.

يقول: فالرب الذي لم يضيع حفظ أعمال البهائم والدواب في الأرض والطير في الهواء، حتى حفظ عليها حركاتها وأفعالها، وأثبت ذلك منها في أم الكتاب، وحشرها ثم جازاها على ما سلف منها في دار البلاء، أحرى أن لا يضيع أعمالكم، ولا يفرط في حفظ أفعالكم التي تجترحونها أيها الناس، حتى يحشركم فيجازيكم على جميعها، إن خيراً فخيراً وإن شراً فشراً؛ إذ كان قد خصكم من نعمه وبسط عليكم من فضله ما لم يعم به غيركم في الدنيا،

وكنتم بشكره أحق، وبمعرفة واجبه عليكم أولى؛ لما أعطاكم من العقل»[(١)].

**الثالثة:** أن الرابط بين الآيتين التدبر.

فقيل: لو أنهم تأملوا تلك الآيات الكونية، وتدبروها ما طلبوا الآيات والمعجزات من النبي ﷺ.

فإن ذكر هذه الآية عقيب قوله: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ فيها إجابة على التحدي باستنْزال الآية بما هو أولى، فالكفار يتحدون النبي ﷺ باستنْزال آية، والقرآن يلفت نظرهم إلى آيات اللّه العظيمة الماثلة لأعينهم في السماء والأرض والإنسان والدواب والطير، فمن لم يؤمن باللّه واستحقاقه للعبادة وحده وعظمته بما يراه من هذه الآيات لا يؤمن بأية آية أخرى، ولاسيما أن الإيمان بذلك يتوقف على سلامة العقل، والرغبة في الحق، والنية الحسنة، ولا ينبغي أن يكون متوقفاً على معجزات خارقة وعابرة.

فالله ينبههم على أعظم الآيات، وأدلها على صدق رسول الله ﷺ، وهو الكتاب الذي يتضمن بيان كل شيء، ولم يفرط فيه من شيء، ثم ينبههم بأنهم أمة من جملة الأمم التي في السماوات والأرض، وهذا يتضمن الأمر بالتدبر لما في الوجود حولهم من دلائل الهدى وموجبات الإيمان لو تدبروه وعقلوه، والتعريف بوجود الخالق وكمال قدرته وعلمه وسعة ملكه وكثرة جنوده والأمم التي لا يحصيها غيره[(٢)].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج٩/ص٢٣١).

(٢) ينظر: نظم الدرر (ج٧/ص١٠٤).

قال ابن الأنباري: ((وموضع الاحتجاج من هذه الآية أن اللّه ركب في المشركين عقولاً، وجعل لهم أفهاماً، ألزمهم بها أن يتدبروا أمر الرسول ﷺ، كما جعل للدّواب والطير أفهاماً يعرف بها بعضها إشارة بعض، وهدى الذّكر منها لإتيان الأنثى، وفي ذلك دليل على نفاذ قدرة المركب ذلك فيها))(١).

وقال ابن عطية: ((المعنى في هذه الآية: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ التنبيه على آيات اللّه الموجودة في أنواع مخلوقاته))(٢).

قال الزمخشري: ((فإن قلت: فما الغرض في ذكر ذلك؟ قلت: الدلالة على عظم قدرته، ولطف علمه، وسعة سلطانه، وتدبيره تلك الخلائق المتفاوتة الأجناس المتكاثرة الأصناف، وهو لما لها وما عليها مهيمن على أحوالها، لا يشغله شأن عن شأن، وأن المكلفين ليسوا مخصوصين بذلك دون من عداهم من سائر الحيوان))(٣).

**الرابعة:** أن الرابط بين الآيتين العلم بالمصلحة.

فقيل: إن الله أعلم بمصلحة عباده؛ لأجل ذلك لم يحقق لهم ما طلبوا، ومن الأدلة على ذلك هذه الدواب، قد عمها الله بالفضل، وهداها إلى ما فيه مصلحتها، أي: فبعد أن أبان سبحانه فيما سلف أنه قادر على أن ينَزل الآيات إذا رأى من الحكمة والمصلحة إنزالها، ولا ينَزلها للتشهي والهوى كما يراه المقترحون من أولئك الضالين المكذبين -ذكر ما هو كالدليل على ذلك،

---

(١) ينظر: البحر المحيط (ج٤/ص٥٠٠).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز (ج٢/ص٢٨٩).

(٣) ينظر: تفسير الكشاف (ج٢/ص٢١).

فأرشد إلى عموم قدرته تعالى، وشمول علمه وتدبيره، وأن كل ما يدب على وجه الأرض أو يطير في الهواء فهو مشمول بفضله ورحمته، فلو كان في إظهار هذه المعجزات مصلحة للمكلفين لفعلها، ولا امتنع أن يبخل بها؛ إذ ترونه لم يبخل على شيء من الحيوان بمنافعها ومصالحها.

قال الرازي: «المقصود أن عناية الله حاصلة لهذه الحيوانات، فلو كان إظهار آية ملجئة مصلحة، لأظهرها فيكون كالدليل على أنه تعالى قادر على أن ينزل آية»(١).

قال ابن القيم: «إن سر اقتران قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أن ذلك جاء في معرض الجواب لهم عن هذا السؤال، وفيها إشارة إلى إثبات النبوة، وأن من لم يهمل أمر كل دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه بل جعلها أمماً وهداها إلى غاياتها ومصالحها وكيف لا يهديكم إلى كمالكم ومصالحكم»(٢).

**الخامسة:** أن الرابط بين الآيتين هو إثبات البعث.

فكما أن البعث حاصل في حق الناس، فهو أيضا حاصل في حق البهائم .

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (ج١٢/ص٥٢٣).

(٢) ينظر: بدائع الفوائد (ج٢/ص٤٤٧).

فلما قدم الله تعالى ذكر الكفار، وبين أنهم يرجعون إلى الله ويحشرون، بين أيضاً بعده بقوله: ﴿وَمَامِن دَآبَّةٍ﴾ في أنهم يحشرون، والمقصود بيان أن الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس، فهو أيضاً حاصل في حق البهائم[١].

**الترجيح**

الذي يظهر لي أن كل هذه المناسبات ظاهرة جلية متقاربة، فلما حكى تعالى عن هؤلاء قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾، ولم يعتبروا ما نزل من الآيات، أجيبوا: بأن القدرة صالحة لإنزال آية، كما هو مشاهد في الآيات الكونية من الدواب والطيور، لكن المصلحة تقتضي عدم إنزال الآيات التي تريدونها، والله لا يظهر من الآيات إلا ما فيه المصلحة لعباده، كما أظهر لكم هذه الآيات من الأمم التي هي أمثالكم من الدواب والطير، فتدبروا ذلك، واعلموا أن هذه الدواب محشورة إلى ربها، فأنتم من باب أولى ستحشرون.

وهذا كله متضمن التهديد لمن خالف أمره واستكبر وعاند، ورحمة لمن أراد الله هدايتهم؛ لأنه لو أنزل الآيات التي طلبوها، ثم لم يؤمنوا فإنهم سيهلكون، وكذلك رحمة بمن سيخرج من أصلابهم بأن يعبدوا الله وحده.

قال الشيخ الغزالي: «وأنا أعجب إذا كان النظام الكوني لا يدل على الله، فهل خرق هذا النظام أحياناً هو الذي يدل على الله!!»[٢].

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (ج١٢/ص٥٢٣).

(٢) ينظر: نحو تفسير موضوعي (ص٩٧).

# المبحث الرابع: المشكل في السياق أو في موقع الآيات في سورة الإسراء

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ﴿١١﴾﴾

## أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر ابن عاشور: «موقع هذه الآية هنا غامض ... ولم يأت فيها المفسرون بما ينثلج له الصدر»(١).

## ثانياً: تحرير محل الإشكال

يقول تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٠﴾ وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ﴿١١﴾﴾.

ذكر المعربون أن (الواو) في قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾ استئنافيّة(٢)، فلذا يتبادر إلى الذهن أن الآية هنا منقطعة عن الآيات السابقة لها؛ لأجل ذلك قال الطاهر: «موقع هذه الآية غامض».

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج١٥/ص٤٢).

(٢) ينظر: إعراب القرآن وبيانه للدرويش (ج٥/ص٣٩٩)، وإعراب القرآن الكريم للدعاس (ج٢/ص١٨٤)، والجدول في إعراب القرآن (ج١٥/ص١٨).

فلابد من قرينةٍ معنويةٍ تؤذن بالربط، فآية المطلب تبين حال الإنسان وما فيه من عجلة، والآيات السابقة تبين حال القرآن وعظمته وكماله وما فيه من بشارة ونذارة، فقد لا يكون الارتباط ظاهراً لأول وهلة، إلا أن بعض المفسرين ذكروا أوجهاً في الربط بين الآيات، اعتبرها الطاهر بأنها أوجه لا ينثلج له الصدر.

## ثالثاً: دفع الإشكال

ليس من اللازم أن تكون الآيتان أو الآيات متماثلة كل التماثل، بل ربما يكون بينها تضاد، أو تباعد في المعنى، المهم أن هناك صلة أو رابطا ما يربط بين الآيتين، أو يقارب بينهما، سواء توصل إليها العلماء أم لا، فقد تظهر أحياناً، وتختفي أحياناً أخرى، وفي هذا مجال تتسابق فيه أفهام المفسرين، كل بحسب ما ظهر له من معنى للآية.

وقد ذكر المفسرون في تفسير هذه الآية مناسبات وجيهة ذكروها في ثنايا كتبهم، ولم يذكر الطاهر سبب عدم انثلاج صدره لتلك الأوجه في مناسبة الآية، مع العلم بأنه ذكر قولاً قريباً من أقوال المفسرين.

تتلخص أقوالهم في توجيه مناسبة هذه الآية إلى ما سبقها في ثلاثة أوجه:

**الوجه الأول** في الربط بين الآيتين: إذا كان (الإنسان) في قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ﴾، يراد به نوع من أنواع الإنسان، وهو الكافر.

فتكون مناسبة الآية لسابقتها -وهي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ أنها اشتملت على بشارة وإنذار، ثم عقبت بقوله:

﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ﴾ لأن الكفار إذا سمعوا الوعيد والإنذار يستهزئون به ويقولون: متى هذا الوعد إن كنتم صادقين، وإنما فعلوا ذلك جهلاً أو اعتقاداً منهم أن النبي ﷺ كاذب فيما يقول وفيما جاء به من قرآن، أو أن الكفار حينما سمعوا ما احتوته الآيتان السابقتان من بشرى للمؤمنين وعذاب للكافرين، تحدوا النبي ﷺ بتعجيل العذاب على عادتهم، فنزلت الآية للرد عليهم، فعطف هذا الكلام على ما سبق تنبيهاً على أن لذلك الوعد أجلاً مسمى، فالمراد بالإنسان الإنسان الذي لا يؤمن بالآخرة، كما هو في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريم:٦٦-٦٧]، وإطلاق الإنسان على الكافر كثير في القرآن. قال به الطاهر(١).

وقد ذكر جمع من المفسرين أن هذه الآية نزلت في النضر بن الحارث، كان يدعو ويقول: اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب(٢).

فأجاب الله دعاءه وضربت رقبته، وكان بعضهم يقول: ائتنا بعذاب الله، وآخرون: متى هذا الوعد جهلاً منهم واعتقاداً أن محمداً ﷺ كاذب(٣).

---

(١) التحرير والتنوير (ج١٥/ص٤٢).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي (ج١٣/ص٣٥)، ، وزاد المسير (ج٥/ص١٣) عن مقاتل، وهو منسوب إلى ابن عباس كما في تنوير المقباس (ج١/ص٢٩٥).

(٣) ينظر: اللباب في علوم الكتاب (ج١٢/ص٢٢٠).

**الوجه الثاني**: أن (الإنسان) في الآية يراد به الجنس.

فتكون المناسبة: لما بين الله أن القرآن كافٍ في الهداية، ذكر أن الإنسان قد يعدل عن التمسك بأحكامه فقال: ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ﴾.

قال الرازي: «اعلم أن وجه النظم هو أن الإنسان بعد أن أنزل الله عليه القرآن وخصه بهذه النعمة العظيمة والكرامة الكاملة، قد يعدل عن التمسك بشرائعه والرجوع إلى بياناته، ويقدم على ما لا فائدة فيه، فقال: ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ﴾»[1].

فهذا الإنسان لا يهتدي بهدي القرآن، فهو متروك لهوى نفسه، فهو إنسان عجول جاهل بما ينفعه وما يضره، مندفع لا يضبط انفعالاته ولو كان من ورائها الشر له، ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ ۖ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾[2].

فقد يدعو الإنسان على نفسه بالعذاب، أو على ولده وماله بالشر، فيقول: اللهم أهلكه والعنه عند ضجره وغضبه، كدعائه بالخير، يقول: كدعائه ربه بأن يهب له العافية، ويرزقه السلامة في نفسه وماله وولده، يقول: فلو استجيب له في دعائه على نفسه وماله وولده بالشر كما يستجاب له في الخير هلك، ولكن الله بفضله لا يستجيب له في ذلك[3]. وهذا من جهل الإنسان وعجلته وعدم اهتدائه بالقرآن الذي يهدي للتي هي أقوم.

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٢٠/ص٣٠٤).

(٢) ينظر: في ظلال القرآن (ج٤/ص٢٢١٥).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (ج١٤/ص٥١٢).

**الوجه الثالث**: بيان للفرق بين حال القرآن وحال الإنسان.

فالقرآن: يهدي ويدعو للتي هي أقوم في جميع الحالات.

أما الإنسان: فإنه قد يدعو للتي هي ألوم في بعض الأحيان، فتجده يستعجل العقوبة، أو يدعو على نفسه وولده.

قال البقاعي: «ولما ذكر سبحانه ما لكلامه من الدعاء إلى الأقوم، أتبعه ما عليه الإنسان من العوج الداعي له إلى العدول عن التمسك بشرائعه القويمة، والإقدام على ما لا فائدة فيه، تنبيهاً على ما يجب عليه من التأني للنظر فيما يدعو إليه نفسه، ووزنه بمعيار الشرع»[(١)].

قال أبو السعود: «الآية بيان لحال المهدي إثر بيان حال الهادي، وإظهار لما بينهما من التباين، والمراد بالإنسان الجنس، أُسند إليه حال بعض أفراده، أو حكي عنه حاله في بعض أحيانه.

فالمعنى على الأول: أن القرآن يدعو الإنسان إلى الخير الذي لا خير فوقه من الأجر الكبير، ويحذره من الشر الذي لا شر وراءه من العذاب الأليم.

وأما الكافر يدعو لنفسه بما هو الشر من العذاب المذكور.

إما بلسانه حقيقة كدأب من قال: ﴿ وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الأنفال:٣٢]، ومن قال: ﴿ فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [الأعراف:٧٠]، إلى غير ذلك مما حكي عنهم، أو يدعو على نفسه بأعمالهم السيئة المفضية إلى العقوبة، الموجبة له مجازاً، كما هو ديدنهم،

---

(١) ينظر: نظم الدرر (ج٤/ص٣٦٥).

وبعضهم جعل الدعاء باللسان مجازاً، فهم يستهزئون بالنبي ﷺ، وهذا الفعل في الحقيقية استعجال للعذاب.

وعلى الثاني: أن القرآن يدعو الإنسان إلى ما هو خير، والإنسان في بعض أحيانه، كما عند الغضب، يدعه ويدعو الله تعالى على نفسه وأهله وماله بما هو شر»(١).

فهذا بيان في أن القرآن يهديهم للتي هي أقوم ويأبون إلا التي هي ألوم، وهو وجه للربط مناسب، وكل ما ذكروه في ذلك متقارب(٢).

**الترجيح**

الذي يظهر لي أن الوجه الثاني، والثالث أقرب في الربط بين الآيتين.

فمجمل الوجه الثاني: أنهم تركوا التمسك بالقرآن، واتبعوا هوى النفس.

أما الوجه الثالث: ففيه بيان بأن حال القرآن أكمل من حال الإنسان.

فيكون (الإنسان) في قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ ۖ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا﴾ في كلا الموضعين يراد به جنس الإنسان، سواء كان مؤمنا أو كافراً بخلاف ما ذهب إليه الطاهر، حيث غاير بين (الإنسان) في الموضعين.

فقال الأول: يراد به نوع الكافر حيث يستعجل العقوبة.

وأما الموضع الثاني: فالإنسان مراد به الجنس؛ لأنه المناسب للتذييل، وفي نوع الإنسان الاستعجال.

---

(١) ينظر: تفسير أبي السعود (ج٤/ص١٧٥).

(٢) ينظر: روح المعاني (ح٨/ص٢٤).

لكن توحيد سياق الآية أولى من تفريقه، أما ما ورد في بعض الآثار بأنها نزلت في النضر بن الحارث، فإن ذلك لم يثبت من طريق صحيح، وإن صح ذلك فيراد به التمثيل لا الحصر.

فتكون المناسبة: أن الكافر يستعجل العقوبة وإنزال العذاب، وذلك بسبب تكذيبه للقرآن الهادي للتي هي أقوم.

وأما المؤمن فإنه قد يدعو على نفسه، أو يستعجل رزقه وأجله، فيخشى عليه أن يدركه الشر بسبب استعجاله وعدم استهدائه بالقرآن القويم، فمن لم يتمسك بذلك ويهتدي بهدي القرآن تجده يدعو على نفسه بالشر، إما بأقواله أو أفعاله المخالفة لأوامر الله.

أو يقال: إن القرآن يدعو الإنسان إلى الخير، وإلى التي هي أقوم في كل شيء، وهو المقصود الأول بهذه الهداية، والتي من مجالاتها تهذيب أخلاقه، وترشيد طبائعه التي منها العجلة وعدم التريث، وجاءت الآية ناهية عن ذلك.

## المبحث الخامس: المشكل في السياق أو في موقع الآيات في سورة الحج

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ مَا يَغِيظُ﴾

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: «موقع هذه الآية غامض»[(١)].

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

وجه الإشكال مجيء قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ مَا يَغِيظُ ﴿١٥﴾﴾ بعد قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿١٤﴾﴾.

وكثير من المفسرين نقلوا أن هذه الآية نزلت في الذين أخبر الله عنهم قبل هذه الآية بقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ۖ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ ۖ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةَ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْخُسْرَانُ ٱلْمُبِينُ ﴿١١﴾﴾.

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج١٧/ص٢١٧).

فقد جاء في سبب النُّزول: أن ناساً من العرب كانوا يأتون رسولَ الله ﷺ، فيقولون: نحن على دينك، فإن أصابوا معيشةً، ونُتِجَتْ خَيْلُهم، وَوَلَدَتْ نساؤُهم الغلمانَ اطمأنُّوا وقالوا: هذا دينُ حقٍّ، وإن لم يَجْرِ الأمر على ذلك، قالوا : هذا دين سوءٍ، فينقلبون عن دينهم، فنَزلت هذه الآية[1].

قال ابن الجوزي: «وهذا معنى قول ابن عباس، وبه قال الأكثرون»[2].

فهم زعموا وظنوا أن الله لن ينصرهم إن آمنوا به، أو أن الله لا ينصر نبيه ﷺ.

لأجل ذلك قال الطاهر: «موقع هذه الآية غامض في اتصالها بما قبلها».

وما سر اعتراض قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدۡخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿١٤﴾﴾ بين قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖ﴾ وبين آية المطلب؟.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره كما في فتح الباري (ج٨/ص٤٤٣)، وابن مردويه في تفسيره كما في الدر المنثور (ج١٠/ص٤٢٨).

وجاء نحو هذا الحديث عند البخاري في صحيحه (ج٦/ص٩٨، ح٤٧٤٢) عن ابن عباس -رضي الله عنهما-، ولفظه: ((﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖ﴾ كان الرجل يقدم المدينة، فإن ولدت امرأته غلاماً ونتجت خيله قال: هذا دين صالح، وإن لم تلد امرأته ولم تنتج خيله قال: هذا دين سوء)).

(٢) ينظر: زاد المسير (ج٥/ص٢٨١).

## ثالثاً: دفع الإشكال

تتلخص أقوال المفسرين في مناسبة قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُۥ مَا يَغِيظُ ﴿١٥﴾﴾ لما قبلها في ثلاثة أقوال:

**القول الأول**: أنها استئنافية، فيكون موقع آية المطلب استئنافاً ابتدائياً، أريد به ذكر فريق ثالث غير الفريقين المتقدمين في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الآية، وقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾.

فقيل: إنهم جماعة أسلموا واستبطئوا نصْر المسلمين، فأيسوا منه، وغاظهم تعجُّلهم للدخول في الإسلام وأن لم يتريثوا في ذلك وهؤلاء المنافقون[1].

قال الرازي: «كان قوم من المسلمين لشدة غيظهم وحنقهم على المشركين يستبطئون ما وعد الله رسوله من النصر فنَزلت هذه الآية»[2].

وقد رد الطاهر على من قال إن الآية استئنافية، وهي بيان لصنف ثالث بقوله: «إنه لم يعطف بالواو كما عطف قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ﴾، ولم تورد فيه جملة: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ كما أوردت في ذكر الفريقين السابقين»[3].

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج١٧/ص٢١٧).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٢٣/ص٢١٠).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (ج١٧/ص٢١٧).

**القول الثاني**: أنها تذييل لقوله: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٍ ﴾ فبعد أن ذكر سبحانه الأشرار الخالصين للشر، ذكر من يترددون، فيعبدون الله على حرف إن أصابهم خير اطمأنوا إليه، وإن أصابتهم فتنة انقلبوا على وجوههم خسروا الدنيا والآخرة، وذلك هو الخسران المبين، وإن هؤلاء وأولاء يدعون ما لا يضر ولا ينفع، ومن ضره أقرب من نفعه، لبئس المولى ولبئس العشير.

بعد ذلك ذكر سبحانه الذين يعملون الصالحات وجزاءهم، وأبطل سبحانه أوهام الذين يعبدون الله على حرف، ويظنون أن الله لا ينصر نبيه ﷺ، ولا من تبعه في الدنيا ولا في الآخرة، إن بقُوا على الإسلام في أي حال من الأحوال.

فقال: ﴿ مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لۡيَقۡطَعۡ ﴾، وهذا توبيخ لأولئك الأولين، كأنه يقول: هؤلاء العابدون على حرف صحبهم القلق، وظنوا أن الله لن ينصر محمداً ﷺ وأتباعه، ونحن إنما أمرناهم بالصبر وانتظار وعدنا.

فقد جاء عن مقاتل: أنها نزلت في نفر من أسد وغطفان، قالوا: نخاف أن الله لا ينصر محمداً ﷺ، فينقطع الذي بيننا وبين حلفائنا من اليهود فلا يميروننا[(١)]. اختار ذلك الطبري، وأبو حيان، والبقاعي، والطاهر[(٢)].

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٢٣/ص٢١٠).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (ج١٦/ص٤٧٨)، والبحر المحيط (ج٧/ص٤٩٢)، ونظم الدرر (ج٥/ص١٣٩)، والتحرير والتنوير (ج١٧/ص٢١٧).

قال الطبري: «وأولى ذلك بالصواب عندي في تأويل ذلك قول من قال: الهاء من ذكر نبيّ الله ﷺ ودينه، وذلك أن الله -تعالى ذكره- ذكر قومًا يعبدونه على حرف، وأنهم يطمئنون بالدين إن أصابوا خيراً في عبادتهم إياه، وأنهم يرتدّون عن دينهم لشدّة تصيبهم فيها، ثم أتبع ذلك هذه الآية، فمعلوم أنه إنما أتبعه إياها توبيخاً لهم على ارتدادهم عن الدين، أو على شكهم فيه نفاقهم، استبطاء منهم السعة في العيش وفي الرزق، وإذا كان الواجب أن يكون ذلك عقيب الخبر عن نفاقهم، فمعنى الكلام إذن إذ كان كذلك: من كان يحسب أن لن يرزق الله محمداً ﷺ وأمته في الدنيا، فيوسع عليهم من فضله فيها، ويرزقهم في الآخرة استبطاء منه، فليمدد بحبل إلى سماء فوقه: إما سقف بيت، أو غيره مما يعلق به السبب من فوقه، ثم يختنق إذا اغتاظ من بعض ما قضى الله، فاستعجل انكشاف ذلك عنه، فلينظر هل يذهبنّ كيده اختناقه كذلك ما يغيظ، فإن لم يذهب ذلك غيظه حتى يأتي الله بالفرج من عنده فيذهبه، فكذلك استعجاله نصر الله محمداً ودينه لن يُؤَخِّر ما قضى الله له من ذلك عن ميقاته، ولا يعجَّل قبل حينه»[١].

فعلى هذا التوجيه يكون قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدۡخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ آية معترضة بين الآيتين لبيان الصنف الثالث، وهم المؤمنون وما أعد لهم، ولعل هؤلاء أن يسلكوا طريقهم وأن يتركوا التوهم في عدم نصرهم.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج١٨/ص ٥٨٣).

**القول الثالث:** عقبت هذه الآية بعد قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ لأن من صفات الله الإرادة، ومن آثار إرادة الله سبحانه وتعالى نصر نبيه ﷺ ومن آمن به وتبعه، فعُقِّبت الإرادة بقولِه عزَّ وعلا: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾ دلالات بأن الله يريد نصر المؤمنين.

قال أبو السعود: «﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ تعليل لما قبلَه، وتقرير له بطريقِ التحقيق، أي: يفعل ألبتة كل ما يريده من الأفعالِ المتقنةِ اللاَّئقة المبنية على الحكم الرائقة التي من جملتها إثابة من آمن به وصدق نبيه ﷺ، وعقاب مَن أشرك به وكذب برسولِه عليه السلام، ولما كانَ هذا من آثار نُصرته تعالى له عليه السلام عُقِّب بقوله عز وجل: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾ تحقيقاً لها، وتقريراً لثبوتها على أبلغِ وجهٍ وآكَدِه»[(١)].

**الترجيح**

الذي يتبادر لي أنه لما تقدم الكلام على من يجادل في اللّه بغير علم، ومن يعبد اللّه على حرف، وهؤلاء كان يغيظهم ما يرون من حال النبي ﷺ والتفاف الناس حوله، جاءت هذه الآية لقطع أطماعهم، ورد كيدهم في نحورهم، فهم يجعلون إخلاصهم رهناً بما يصيبهم من رحمة اللّه وبرّه.

وقد انطوت هذه الآية على توبيخ، وتقريع، وتقرير.

فالتوبيخ: كون الإنسان لا يصحّ أن يؤمن إلا على شرط أن لا يناله إلا الخير!!.

---

(١) ينظر: تفسير أبي السعود (ج٤/ص٤٥٥).

والتقريع: كون الإيمان باللّه مسألة مستقلة لا علاقة لها بأعراض الدنيا المتقلّبة على الناس.

والتقرير: كون واجب المؤمن التأمل في رحمة اللّه ونصره في الدنيا والآخرة؛ لأن ذلك مما وعده اللّه به، وكون البطء في تحقق هذا الوعد والجزع والهلع واليأس منه غير متّسق مع معنى الإيمان باللّه والثقة به والاعتماد عليه، وعلى من لا يتدبّر ويرعوي ويصدق أن يشنق نفسه!، وكما أن شنق الإنسان لنفسه لن يشفيه من غيظه وغير ضارّ بغيره فكذلك المغيظ المحنق[١].

ففي الآية بشارة لأهل الإيمان بأن الله ناصرهم، وفيها توبيخ وتقريع على من زعم وظن بأن الله لا ينصر نبيه ﷺ، وفي الآية إيجاز بارع، واختصار رائع، كما قال الكشاف[٢].

والمعنى: أنه تعالى ناصر لرسوله ﷺ في الدنيا والآخرة لا محالة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه.

وهذا مناسب لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُدۡخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ﴾؛ فجنات في الآخرة ونصر في الدنيا، ومن كان يغيظه ذلك من أعاديه وحساده، ويظن أن لن يفعله تعالى بسبب مدافعته ببعض الأمور، ومباشرة ما يرده من المكايد، فليبالغ في استفراغ المجهود، وليجاوز في الجد كل حد معهود، فقصارى أمره وعاقبة مكره أن يختنق حنقاً مما يرى من ضلال مساعيه، وعدم إنتاج مقدماته ومباديه فاختنق[٣].

---

(١) ينظر: التفسير الحديث (ج٦/ص١٩).

(٢) ينظر: تفسير الكشاف (ج٣/ص١٤٧).

(٣) ينظر: تفسير الكشاف (ج٣/ص١٤٧)، وتفسير أبي السعود (ج٤/ص٤٥٥).

وهذا مناسب لقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ﴿٨﴾ ﴾، وقوله: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٍ ﴾.

فيكون المقصود من الآية تهديداً لهذين الفريقين، وبشارة لأهل الإيمان بأسلوب بلاغي جمع بين البشارة والنذارة.

# المبحث السادس: المشكل في السياق أو في موقع الآيات في سورة يس

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿ وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِى ٱلْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴾

## أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر ابن عاشور: «قد يلوح في بادئ الرأي أن موقع هذه الآية كالغريب عن السياق»[(١)].

## ثانياً: تحرير محل الإشكال

ذكر المفسرون المناسبة بين الآيات في قوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾ وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ فَٱسْتَبَقُوا۟ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ﴿٦٦﴾ وَلَوْ نَشَآءُ لَمَسَخْنَٰهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾، وبين قوله تعالى: ﴿ وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِى ٱلْخَلْقِ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴾، وهي واضحة جلية، والطاهر لم يستشكل موقع هذه الآية، وإنما ذكر أن المفسرين نحو منحىً في التوجيه لهذه الآية غير مراد، وكل هذه التفسيرات والتوجيهات على حسب رأيه بعيد عن نظم الكلام، ثم قال: «والذي دفع المفسرين إلى ذلك هو ما ألفه الناس من إطلاق التعمير على طول عمر المعمر،

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٣/ص٥٤).

فلما تأولوه بهذا المعنى ألحقوا تأويل ﴿نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ﴾ على ما يناسب ذلك، فقالوا في مناسبة الآية لما قبلها: موقعها موقع الاستدلال على أن قدرة الله تعالى لا يستصعب عليها طمس أعينهم، ولا مسخهم، كما غير خلقة المعمرين من قوة إلى ضعف»[١].

## ثالثاً: دفع الإشكال

القول في المناسبات بين الآيات يحتاج إلى فهم المعنى الإجمالي لها.

فلنبدأ بمعنى الآيات: ذهب جمهور المفسرين إلى أن معنى قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ﴿٦٦﴾ وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ ﴿٦٧﴾﴾، أي: ولو نشاء لعاقبناهم على كفرهم، فطمسنا على أعينهم، فصيرناهم عمياً لا يبصرون طريقاً، ولا يهتدون له، ولو نشاء كذلك لمسخناهم في المكان الذي اجترؤوا فيه على المعصية، فأقعدنا هؤلاء المشركين من أرجلهم في منازلهم ﴿ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ ﴾ يقول: فلا يستطيعون أن يمضوا أمامهم، ولا أن يرجعوا وراءهم، ﴿ وَمَن نُّعَمِّرْهُ ﴾ فنمد له في العمر ﴿نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ﴾ نرده إلى مثل حاله في الصبا من الهرم والكبر، وذلك هو النكس في الخلق، فيصير لا يعلم شيئاً بعد العلم الذي كان يعلمه، ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴾ أفلا يعقل هؤلاء المشركون قُدْرة الله على ما يشاء

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٣/ص٥٤).

بمعاينتهم ما يعاينون من تصريفه خلقه فيما شاء وأحب من صغر إلى كبر، ومن تنكيس بعد كبر في هرم(١).

وبعد هذا المعنى الإجمالي للآيات أنتقل إلى توجيهات المفسرين في الربط بين الآيات، فقد ذكروا جملة من التوجيهات، منها ما يلي:

**التوجيه الأول**: اختار الطاهر أن الجملة في قوله تعالى: ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ﴾ عطفٌ على جملة ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَمَسَخْنَٰهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ﴾، فهي جملة شرطية عطفت على جملة شرطية، فالمعطوف عليها جملة شرط امتناعي، والمعطوفة جملة شرط تعليقي، والجملة الأولى أفادت إمهالهم والإملاء لهم، والجملة المعطوفة أفادت إنذارهم بعاقبة غير محمودة، ووعيدهم بحلولها بهم، أي: إن كنا لم نمسخهم ولم نطمس على عيونهم فقد أبقيناهم ليكونوا مغلوبين أذلة، فمعنى ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ﴾: من نعمره منهم، فالتعمير بمعنى الإبقاء، أي: من نبقيه منهم ولا نستأصله منهم، أي: من المشركين فنجعله بين الأمم دليلاً، فالتعمير المراد هنا كالتعمير الذي في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ﴾ [فاطر:٣٧]، بأن معناها: ألم نبقكم مدة من الحياة تكفي المتأمل، وهو المقدر بقوله: ﴿مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ﴾، وليس المراد من التعمير فيها طول الحياة وإدراك الهرم كالذي في قولهم: فلان من المعمرين، فإن ذلك لم يقع بجميع أهل النار الذين خوطبوا بقوله: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم﴾(٢).

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج١٩/ص٤٧٧)، وتفسير البغوي (ج٧/ص٢٥)، وتفسير القرطبي (ج١٧/ص٤٧٧)، وتفسير ابن كثير (ج٦/ص٥٨٧).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٣/ص٥٤).

**الثاني**: ما ذكره كثير من المفسرين، وهو: لما ذكر سبحانه وتعالى الطمس والمسخ على تقدير المشبه، ذكر تعالى دليلاً على باهر قدرته في تنكيس المعمر، وأن ذلك لا يفعله إلا هو تعالى، فتنكيسه وجعله على عكس ما خلقه أولاً، وهو أنه خلقه على ضعف في جسد وخلو من عقل وعلم، ثم جعله يتزايد وينتقل من حال إلى حال، إلى أن يبلغ أشده وتستكمل قوته، ويعقل ويعلم ما له وما عليه، فإذا انتهى نكسه في الخلق، فيتناقص حتى يرجع في حال شبيهة بحال الصبا في ضعف جسده وقلة عقله وخلوه من الفهم، كما ينكس السهم فيجعل أعلاه أسفله، وفي هذا كله دليل على أن من فعل هذه الأفاعيل قادر على مسخ الكفار، كما قدر على تنكيس الإنسان إذا هرم(١).

**ثالثاً**: قالوا: إن الذي يقدر على طمس أعينهم ومسخ مكانتهم وتغيير خلقهم من شباب إلى هرم قادر على أن يبعثهم بعد الموت؟!(٢).

فالتوجيه الثاني والثالث يشير بأن الرابط بين الآيتين القدرة.

**رابعاً**: أن الرابط بين الآيتين في قطع معذرة المشركين في ذلك اليوم أن يقولوا: ما لبثنا في الدنيا إلا عمراً قليلاً، ولو عمرنا طويلاً لما كان منا تقصير.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج١٩/ص٤٧٧)، وتفسير البيضاوى (ج٤/ص٤٤٠)، وتفسير الكشاف (ج٤/ص٢٥)، والبحر المحيط (ج٩/ص٧٩)، والتسهيل (ج٢/ص٢٢٧)، ونظم الدرر (ج٦/ص٢٨٢).

(٢) ينظر: تفسير القرطبي (ج١٧/ص٤٨٠)، وتفسير ابن كثير (ج٦/ص٥٨٧)، وزاد المسير (ج٥/ص٢٧٩).

قال الرازي: «فقد ذكرنا أن قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ﴾ قطع للأعذار بسبق الإنذار، ثم لما قرر ذلك وأتمه شرع في قطع عذر آخر، وهو أن الكافر يقول: لم يكن لبثنا في الدنيا إلا يسيراً، ولو عمرتنا لما وجدت منا تقصيراً، فقال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ أنكم كلما دخلتم في السن ضعفتم، وقد عمرناكم مقدار ما تتمكنون من البحث والإدراك، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ﴾، ثم إنكم علمتم أن الزمان كلما يعبر عليكم يزداد ضعفكم، فضيعتم زمان الإمكان، فلو عمرناكم أكثر من ذلك لكان بعده زمان الإزمان، ومن لم يأت بالواجب زمان الإمكان ما كان يأتي به زمان الإزمان»[1].

قال الطاهر: «وهذا التوجيه الأخير بعيد عن مقتضى قوله: ﴿نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ﴾».

ورد بقية التوجيهات بقوله: «وكل هذه التفاسير تحوم حول جعل الخلق بالمعنى المصدري، أي: في خلقته أو في أثر خلقه، وكل هذه التفسيرات بعيدة عن نظم الكلام».

## الترجيح

إن ما ذكره المفسرون من الربط بين الآيتين أوضح دلالة، وأقرب لسياق الآية مما ذكره الطاهر، ولقد أبعد النجعة في استشكاله ورده لتوجيهات المفسرين، وذلك لأمور:

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٢٦/ص٣٠٤).

أولاً: ذكر جمهور المفسرين أن كلمة ﴿نُنَكِّسْهُ﴾ في قوله تعالى: ﴿نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ﴾ بمعنى: نرده إلى مثل حاله في الصبا من الهرم والكبر، وذلك هو النكس في الخلق، فيصير لا يعلم شيئاً بعد العلم الذي كان يعلمه[1].

فعن قتادة أنه قال: ﴿وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ﴾ من نمد له في العمر ننكسه في الخلق؛ لكي لا يعلم بعد علم شيئاً، يعني: الهرم[2].

وقال سفيان: ﴿وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ﴾ إذا بلغ ثمانين سنة تغير جسمه وضعفت قوته[3].

ثانياً: لم يذكر أحد من المفسرين غير الطاهر أن قوله تعالى: ﴿نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ﴾ بمعنى: نذله ونبقيه ولا نستأصله، حتى يكون بين الخلق دليلاً أو ذليلاً؛ بسبب كفره وعقوبتنا له.

ثالثاً: الأصل في الكلام أن يحمل على الحقيقة، ولا يجوز العدول عنها، وله فيها محمل صحيح، فإذا تنازع المفسرون فكان منهم من يحمل اللفظ على الحقيقة، ومنهم من يدعي المجاز، فالحمل على الحقيقة هو الصواب،

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج١٩/ص٤٧٧)، وتفسير البيضاوى (ج٤/ص٤٤٠)، وتفسير الكشاف (ج٤/ص٢٥)، وتفسير القرطبي (ج١٧/ص٤٨٠)، وتفسير ابن كثير (ج٦/ص٥٨٧)، والبحر المحيط (ج٩/ص٧٩)، والتسهيل (ج٢/ص٢٢٧)، وزاد المسير (ج٥/ص٢٧٩)، ونظم الدرر (ج٦/ص٢٨٢).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (ج١٩/ص٤٧٧).

(٣) ينظر: تفسير القرطبي (ج١٧/ص٤٨٠).

ومن ادعى صرف شيء من ألفاظ النصوص عن حقيقته إلى مجازه لم يتم له ذلك إلا بدليل، ولا دليل هنالك يدل على ذلك[1].

فالأصل في (التعمير) هو زيادة العمر، وفي ﴿نُنَكِّسْهُ﴾ هو أن يرد إلى أرذل العمر، وهذا هو المعنى الذي دلت عليه هذه الآية الكريمة، ويشهد له كثير من الآيات، جاء موضحاً في غير هذا الموضع، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ الآية [الروم:٥٤]، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ [التين:٤-٥] على أحد التفسيرين، وقوله تعالى: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا﴾ [الحج:٥]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لِتَكُونُوا۟ شُيُوخًا﴾ [غافر:٦٧][2].

وفي الختام يمكن القول أن الآيتين السابقتين حملتا التهديد لهؤلاء، وفي طياتها دعوة إلى المبادرة إلى الإيمان بالله، واستباق الزمن قبل أن يفوت الأوان.

فاللّه -سبحانه وتعالى- صاحب النعم على الناس جميعاً مسلمهم ومشركهم، فقد ذكّر الله بأنه لو شاء لطمس أعين الكفار، وأذهب أحداقهم وأبصارهم، حتى لو أرادوا سلوك الطريق الواضح المعروف لهم لما استطاعوا ، فكيف يبصرون حينئذ؟!.

---

(١) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين (ج٢/ص٣٨٧).

(٢) ينظر: أضواء البيان (ج٧/ص٧٢٧).

ولو شاء ربك لمسخ الكفار والعصاة قردة أو خنازير أو حجارة، ولو شاء لمسخهم مسخاً يحل بهم في منازلهم فلا يقدرون أن يفروا منه بإقبال ولا بإدبار، وما استطاعوا ذهاباً ولا رجوعاً، ولكنه لم يشأ ذلك جرياً على سنن الرحمة وموجب الحكمة، عسى أن يقابلوا ذلك بالشكر والعبودية للّه، وهذا نقاش للكفار وبيان لموقفهم، وقطع لأعذارهم، وبيان لفضل اللّه عليهم.

وتتضمن الآية معنى آخر، وهو: إنذار لهم بما هم عليه من الكفر، ونقض العهد، وعدم الاتعاظ بما شاهدوا من آثار دمار أمثالهم، فهم أحقاء بأن يفعل بهم في الدنيا تلك العقوبة، كما فعل بهم في الآخرة عقوبة الختم، وأن المانع من ذلك ليس إلا عدم تعلق المشيئة الإلهية، كأنه قيل: لو نشاء عقوبتهم بما ذكر من الطمس والمسخ جرياً على موجب جناياتهم المستدعية لها لفعلناها، ولكنا لم نشأها جرياً على سنن الرحمة والحكمة الداعيتين إلى إمهالهم.

﴿ وَمَن نُّعَمِّرْهُ ﴾ أي: نطل عمره ﴿ نُنَكِّسْهُ فِى ٱلْخَلْقِ ﴾ أي: نقلبه فيه، ونخلقه على عكس ما خلقناه أولاً، فلا يزال يتزايد ضعفه، وتتناقص قوته، وتنتقص بنيته، ويتغير شكله وصورته، حتى يعود إلى حالة شبيهة بحال الصبي في ضعف الجسد، وقلة العقل والخلو عن الفهم والإدراك، وأن من قدر على ذلك يقدر على ما ذكر من الطمس والمسخ، وأن عدم إيقاعهما لعدم تعلق مشيئته تعالى بهما، وتنبهوا بأن هذه الدار دار زوال وانتقال، لا دار دوام واستقرار، ولهذا قال: ﴿ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴾،

أي: يتفكرون بعقولهم في ابتداء خلقهم ثم صيرورتهم إلى نفس الشبيبة، ثم إلى الشيخوخة؛ ليعلموا أنهم خلقوا لدار أخرى، لا زوال لها ولا انتقال منها، ولا محيد عنها، وهي الدار الآخرة(١).

فآية المطلب تفيد التعقيب، والتنديد، والتنبيه لهؤلاء المشركين.

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (ج٦/ص٥٨٧)، وتفسير أبي السعود (ج٧/ص١٧٧)، والتفسير الواضح (ج٣/ص١٩١)، والتفسير الحديث (ج٣/ص٣٨).

# المبحث السابع: المشكل في السياق أو في موقع الآيات في سورة الحديد

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾﴾

## أولاً: نص الإشكال

نقل الطاهر عن الواحدي، وعن الفخر: أن هذه آية مشكلة، وليس للمفسرين كلام واضح في اتصالها بما قبلها[(١)].

## ثانياً: تحرير محل الإشكال

إن ﴿لِّئَلَّا﴾ ذات المقاطع الثلاث :اللام (لام التعليل)، و"أن" (المصدرية) و"لا" المزيدة أو النافية، من قوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ تكلم عنها كثير من المفسرين، وذكروا الخلاف في "لا" هل هي مزيدة أو غير مزيدة؟، وأغفلوا جانب اتصال الآية بما قبلها، مع أن معنى "لا" يغير معنى سياق الآيات؛ لذا قال الواحدي: «هذه آية مشكلة، وليس للمفسرين ولا لأهل المعاني فيها بيان ينتهي إليه بين هذه الآية والتي قبلها»[(٢)].

---

(١) ينظر: تفسير البسيط (ج٢١/ص٣٢٠)، ومفاتيح الغيب (ج٢٩/ص٤٧٥)، والتحرير والتنوير (ج٢٧/ص٤٣٢).

(٢) ينظر: تفسير الواحدي (ج٢١/ص٣٢٠).

قال الطاهر: «يريد الواحدي أن اتصال الآية بما قبلها ينبني عليه معنى قوله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعۡلَمَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَلَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾»[1].

إلا أننا نجد أن المفسرين بعد الواحدي بينوا ذلك على حسب اجتهاداتهم كما سيأتي.

## ثالثاً: دفع الإشكال

قبل ذكر المناسبة يحسن بنا ذكر المعنى الإجمالي لهاتين الآيتين.

يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٢٨ لِّئَلَّا يَعۡلَمَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَلَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّن فَضۡلِ ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ٢٩﴾.

اعلم أن المشهور عند النحاة والمفسرين والمعربين هو أن "لا" هاهنا زائدة، وتسمى صلة[2]، جيء بها للتأكيد والتقوية، والتقدير: ليعلم أهل الكتاب عجزهم. وهو اختيار الفراء، والأخفش، ودرج عليه الزمخشري[3]،

---

(١) ينظر: تفسير البسيط (ج٢١/ص٣٢٠)، ومفاتيح الغيب (ج٢٩/ص٤٧٥)، والتحرير والتنوير (ج٢٧/ص٤٣٢).

(٢) الأحرف الزائدة إعراباً في القرآن: يسميها بعضهم صلة، وبعضهم زائدة، والأول أولى؛ لأنه ليس في القرآن حرف إلا وله معنى يتصل بها. ينظر: البرهان في علوم القرآن (ج٤/ص٤٠٩).

(٣) ينظر: معاني القرآن للأخفش (ج٢/ص٧٠٥)، ومعاني القرآن للفراء (ج٣/ص١٣٧)، =

وتؤيده قراءة ابن مسعود: "لكيلا يعلم"(١).

فالله سبحانه وتعالى ينادي في هذه الآيات من آمن من أهل الكتاب، ولم يعبأ بكلام أهل جنسه من اليهود والنصارى بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾، أي: خافوا الله بأداء طاعته، واجتناب معاصيه، وآمنوا برسوله محمد ﷺ ﴿يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ﴾ لكي يعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرون على شيء من فضل الله الذي آتاكم وخصكم به؛ لأنهم كانوا يرون أن الله قد فضلهم على جميع الخلق، فأعلمهم الله -جل ثناؤه- أنه قد آتى أمة محمد ﷺ من الفضل والكرامة ما لم يؤتهم، وأن أهل الكتاب حسدوا المؤمنين لما نزل قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾.

قال قتادة: «حسد الذين لم يؤمنوا من أهل الكتاب المؤمنين منهم، فأنزل الله تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعۡلَمَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَلَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾»(٢).

---

= ومشكل القرآن (ص٢٤٥)، وتفسير الطبري (ج٢٧/ص١٤٣)، والكشاف (ج٤/ص٤٨٣)، وتفسير القرطبي (ج١٧/ص٢٦٨)، ومفاتيح الغيب (ج٢٩/ص٤٧٦)، والبحر (ج٨/ص٢٢٩).

(١) ينظر: القراءات الشاذة (ص١٥٣)، والمحتسب (ج٢/ص٣٤١).

(٢) أخرجه عبد الرازق في التفسير (ج٢/ص٢٧٦)، وابن جرير في تفسيره (ج٢٢/ص٤٤٣) من طريقين عن قتادة مرسلاً. وهذا مرسل صحيح الإسناد كما جاء في الاستيعاب في معرفة الأسباب (ج٣/ص٣٢٥). =

ليتحققوا وليعلموا أنهم لا يقدرون على رد ما أعطاه الله، ولا على إعطاء ما منع الله، ﴿وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾[(١)].

فتكون المناسبة على هذا القول:

تقدير محذوف في أول الكلام وهو: جعل لكم هذا الثواب، أو أعلمكم الله بذلك، ليعلم أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بمحمد ﷺ أن لا يقدرون على شيء من فضل الله الذي وعد من آمن منكم، وهو تضعيف الأجر والنور والمغفرة؛ لأنهم لم يسلموا، فلم ينالوا شيئاً من ذلك.

وقال السمين: «وهذا واضح بين، وليس فيه إلا زيادة ما ثبتت زيادته شائعاً ذائعاً»[(٢)].

---

= وعزاه السيوطي في الدر المنثور (ج١٤/ص٢٦٩) لعبد بن حميد، وابن المنذر.

ويشهد له ما في صحيح البخاري (ج٤/ص١٧٠، ح٣٤٥٩) أن رسول الله ﷺ قال: «إنما أجلكم في أجل من خلا من الأمم ما بين صلاة العصر إلى مغرب الشمس، وإنما مثلكم ومثل اليهود والنصارى كرجل استعمل عمالاً فقال: من يعمل لي إلى نصف النهار على قيراط قيراط، فعملت اليهود إلى نصف النهار على قيراط قيراط، ثم قال: من يعمل لي من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط قيراط، فعملت النصارى من نصف النهار إلى صلاة العصر على قيراط قيراط، ثم قال: من يعمل لي من صلاة العصر إلى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين، ألا فأنتم الذين يعملون من صلاة العصر إلى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين، ألا لكم الأجر مرتين، فغضبت اليهود والنصارى فقالوا: نحن أكثر عملاً وأقل عطاء، قال الله: هل ظلمتكم من حقكم شيئاً؟ قالوا: لا، قال: فإنه فضلي أعطيه من شئت».

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج٢٢/ص٤٣٤)، وتفسير البغوي (ج٨/ص٤٤)، وتفسير ابن كثير (ج٨/ص٣٣)، والتسهيل (ج٢/ص٤١٦).

(٢) ينظر: الدر المصون (ج١٠/ص٢٥٨).

قال الطاهر: «ويرد على هذا التفسير بأن علم أهل الكتاب لا يحصل بإخبار القرآن؛ لأنهم يكذبون به، فكيف يعلل إخبار الله به بأنه يزيل علم أهل الكتاب بفضل أنفسهم فيعلمون أنهم لا فضل لهم؟»(١).

أما على القول الثاني: وهو أن "لا" غير زائدة(٢)، فذكروا في ذلك مناسبتين:

**الأولى:** جعلوا الضمير في قوله: ﴿أَلَّا يَقْدِرُونَ﴾ عائد إلى الرسول ﷺ وأصحابه، والتقدير: لئلا يعلم أهل الكتاب أن النبي ﷺ والمؤمنين لا يقدرون على شيء من فضل الله، وأنهم إذا لم يعلموا أنهم لا يقدرون عليه فقد علموا أنهم يقدرون عليه، ثم قال: ﴿وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾، أي: وليعلموا أن الفضل بيد الله، فيصير التقدير: إنا فعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد أهل الكتاب أنهم يقدرون على حصر فضل الله وإحسانه في أقوام معينين، وليعتقدوا أن الفضل بيد الله. اختاره الرازي(٣)، حيث قال: «اعلم أن هذا القول ليس فيه إلا أنا أضمرنا فيه زيادة، فقلنا في قوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ تقدير: وليعتقدوا أن الفضل بيد الله، وأما القول الأول فقد افتقرنا فيه إلى حذف شيء موجود، ومن المعلوم أن الإضمار أولى من الحذف؛ لأن الكلام إذا افتقر إلى الإضمار لم يوهم ظاهره باطلاً أصلاً، أما إذا افتقر إلى الحذف كان ظاهره موهماً للباطل ، فعلمنا أن هذا القول أولى، والله أعلم».

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٧/ص٤٣٢).

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٢٩/ص٤٧٦)، والإملاء (ج٢/ص٢٥٧)، والدر المصون (ج١٠/ص٢٥٨).

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب (ج٢٩/ص٤٧٦).

قال السمين: «وهذا غير مستقيم؛ لأن المؤمنين عاجزون أيضاً عن شيء من فضل الله، وكيف يعمل هذا القائل بقوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾؛ فإنه معطوف على مفعول العلم المنفي، فيصير التقدير: ولئلا يعلم أهل الكتاب أن الفضل بيد الله؟، هذا لا يستقيم نفي العلم به ألبتة، فلا جرم كان قولا مطرحاً ذكرته تنبيهاً على فساده»[١].

قال الطاهر: «ويَرِد على هذا التفسير ما ورد على الذي قبله؛ لأن علم أهل الكتاب لا يحصل بإخبار القرآن؛ لأنهم يكذبون به»[٢].

والثانية: لا تكترثوا أيها المؤمنون بعدم علم أهل الكتاب بأنهم لا يقدرون على شيء من فضل الله، وبأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء، أي: لا تكترثوا بجهلهم المركب في استمرارهم على الاغترار بأن لهم منْزلة عند الله تعالى، فإن الله عالم بذلك، وهو خلقهم، فهم لا يقلعون عنه، وهذا مثل قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة:٧][٣].

قال الطاهر: «وأنا أرى أن دعوى زيادة "لا" لا داعي إليها، وأن بقاءها على أصل معناها -وهو النفي- متعين، وتجعل اللام للعاقبة، أي: أعطيناكم هذا الفضل، وحرم منه أهل الكتاب، فبقي أهل الكتاب في جهلهم وغرورهم بأن لهم الفضل المستمر، ولا يحصل لهم علم بانتفاء أن يكونوا يملكون فضل الله، ولا أن الله قد أعطى الفضل قوماً آخرين، وحرمهم إياه، فينسون أن الفضل بيد الله».

---

(١) ينظر: الدر المصون (ج١٠/ص٢٥٨).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٧/ص٤٣٢).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٧/ص٤٣٢).

## الترجيح

الذي يظهر لي أن "لا" صلة جيء بها لتأكيد وجود العلم، لأنه إذا وقعت "لا" الصلة خلال الكلام -كقوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ [النساء:٦٥]- فهي صلة تزاد لتوكيد القسم، ومثلها في قوله تعالى: ﴿ لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ ﴾ لتأكيد وجود العلم.

وإذا وقعت ابتداء كما في سورة القيامة، وسورة البلد، فهي للنفي؛ لأن الصلة لا تكون في أول الكلام.

ووجهه: أن إنشاء القسم يتضمن الإخبار عن تعظيم المقسم به، فهو نفي لذلك الخبر الضمني على سبيل الكناية. والمراد: أنه لا يعظم بالقسم؛ لأنه في نفسه عظيم، أقسم به أولاً، ويترقى من هذا التعظيم إلى تأكيد المقسم عليه؛ إذ المبالغة في تعظيم المقسم به تتضمن المبالغة في تعظيم المقسم عليه. وبه قال الزمخشري(١).

قال الشلوبين: «وأما زيادة "لا" في قوله: ﴿ لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ ﴾ فشيء متفق عليه، وقد نص عليه سيبويه، ولا يمكن أن تحمل الآية إلا على زيادة "لا" فيها؛ لأن ما قبله من الكلام وما بعده يقتضيه.

ويدل عليه قراءة: {لِيَعْلَمَ أَهْلُ الكِتَابِ} و{لكي يعلم}، وهاتان القراءتان تفسير لزيادتها، وسبب النُّزول يدل على ذلك أيضاً»(٢).

---

(١) ينظر: الكشاف (ج١/ص٥٢٨).

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن (ج٣/ص٧٩).

أما قول الرازي إنها نافية، بحجة أن الإضمار أولى من الحذف.

فيقال: إن "لا" يسميها بعضهم صلة، وبعضهم زائدة، والأُولى أولى؛ لأنه ليس في القرآن حرف إلا وله معنى، والنحاة إنما يقولون زائدة يقصدون أنها لا تؤثر على إعراب الجملة، ولا يقصدون خلوها من المعنى، أو أنَّها يمكن الاستغناء عنها وحذفها، فالزيادة إذاً في الإعراب لا في المعنى(١).

أما قول الطاهر: إن إخبار القرآن بأن للمسلمين أجرين لا يصدق به أهل الكتاب لأنهم يكذبون بالقرآن فلا يستقر به علمهم بأنهم لا فضل لهم، فكيف يعلل إخبار الله به بأنه يزيل علم أهل الكتاب بفضل أنفسهم فيعلمون أنهم لا فضل لهم؟.

فيقال: لقد أخبرنا الله ﷻ في كتابه عنهم أنّهم يعرفون أن محمداً ﷺ هو الرسول الحق، وأن ما جاء به حق، وأن القرآن صدق، وقد وصف الله تعالى نبيه ﷺ في كتبهم المنزَلَة عليهم التوراة والإنجيل، فهم يعرفونه معرفة حقيقية لا لَبْسَ فيها كما يعرفون أبناءهم، وإنما كفر من كفر منهم حسداً وبغياً، قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾ [البقرة:١٤٦]، وقال تعالى: ﴿ وَدَّ كَثِيرٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَوۡ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِكُمۡ كُفَّارًا حَسَدٗا مِّنۡ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلۡحَقُّۖ ﴾ [البقرة:١٠٩]، ويعرفون بأن القرآن كلام الله: ﴿ وَقَدۡ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعۡدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾ [البقرة:٧٥]،

---

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن (ج٤/ص٤٠٩).

وقوله: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [آل عمران: ٧١].

لذا كانوا جبهة تضليل للناس، وتحريف للكتاب، وتلبيس للحق بالباطل، كل ذلك عن قصد وعلم، بدافع الحسد ومناصبة العداء، فهم يريدون أن يصدوا الناس عن دين الله، ويضللوا عليهم بأنهم أعطوا من الفضائل ما لم يعط أحد من الخلائق.

فالآيتان واضحتان، وقد تضمنت الآية الأولى خطاباً للمؤمنين من أهل الكتاب أن يعتبروا، ويتقوا اللّه، ويلتزموا حدوده، ويؤمنوا برسله- عليهم السلام- إيمانا خالصاً، ويتبعوا إرشاده، فإن فعلوا ضاعف اللّه لهم الأجر، وجعل لهم نوراً يمشون في ضوئه، فلا يضلون عن سبيل الحق القويم، وغفر لهم ذنوبهم، وتضمنت الآية الثانية شيئاً من الالتفات إلى أهل الكتاب، منطوياً في الوقت نفسه على بشرى للمسلمين منهم، ففي ما يوصي اللّه تعالى المؤمنين ويأمرهم به من تقوى اللّه والإيمان برسله ويعدهم به من مضاعفة الأجر لهم وتيسير النور الذي يسيرون على هداه وغفران ذنوبهم، ويكون في ذلك تنبيه لأهل الكتاب ليعلموا أنهم غير قادرين على منع فضل اللّه عن أحد ولا محتكريه، فاللّه تعالى هو صاحب الفضل، وهو يتصرف فيه كما تقتضي حكمته وعدله، فيؤتيه من يشاء، ويصرفه عمن يشاء(١).

---

(١) ينظر: التفسير الحديث (ج٩/ص٣٣٣).

# المبحث الثامن: المشكل في السياق أو في موقع الآيات في سورة المطففين

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٣٤﴾﴾

## أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر في قوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾: «في اتصال نظمه بما قبله غموض، وسكت عنه جميع المفسرين، عدا ابن عطية استشعر إشكالها»[(١)].

## ثانياً: تحرير محل الإشكال

إن ظرف الزمان (اليوم) يأتي في القرآن ويفيد اليوم الماضي، أو الحاضر، أو المستقبل، ويحدد ذلك كله ظاهر الآية والسياق.

واستشكل الطاهر معنى اليوم في هذه الآية، مع أن المفسرين أجمعوا على أنه يوم في المستقبل، وهو يوم القيامة، والطاهر يرى ذلك؛ إلا أن هذا المعنى من حيث النظم عنده فيه غموض؛ لأن الآيات التي قبل هذه الآية تحكي عن يوم حاضر، وهو يوم من أيام الدنيا، حيث يقول تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ كَانُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَضْحَكُونَ ﴿٢٩﴾﴾ في الدنيا، ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٣٠﴾﴾ في الدنيا، ﴿وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمُ ٱنقَلَبُواْ فَكِهِينَ ﴿٣١﴾﴾ في الدنيا،

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٣٠/ص٢١٥).

﴿وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ﴾ في الدنيا، ﴿وَمَآ أُرْسِلُواْ عَلَيْهِمْ حَٰفِظِينَ﴾ في الدنيا، ثم قال بعد ذلك: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾.

وإذا كان ذلك كله في الدنيا فهل ضحك المؤمنين على الكفار في قوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ حاصل في الدنيا؟

طبعاً: لا؛ لأن هذا المعنى يخالف الواقع والحال، وأن الضحك على الكفار حاصل في الآخرة جزاءً وفاقاً، فكما أن الكفار ضحكوا على المؤمنين في الدنيا وهو ضحك زائل، فإن المؤمنين سيضحكون على الكفار ضحكاً دائماً يوم القيامة.

قال الطاهر: «وقوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ في اتصال نظمه بما قبله غموض، وسكت عنه جميع المفسرين عدا ابن عطية، ذلك أن تعريف اليوم باللام مع كونه ظرفاً منصوباً يقتضي أن اليوم مراد به يومٌ حاضر في وقت نزول الآية، نظير وقت كلام المتكلم إذا قال: اليوم يكون كذا، يتعين أنه يخبر عن يومه الحاضر، فليس ضَحِك الذين آمنوا على الكفار بحاصل في وقت نزول الآية، وإنما يحصل يوم الجزاء، ولا يستقيم تفسير قوله: ﴿فَٱلْيَوْمَ﴾ بمعنى: فيوم القيامة الذين آمنوا يضحكون من الكفار؛ لأنه لو كان كذلك لكان مقتضى النظم أن يقال: فيومئذ الذين آمنوا من الكفار يضحكون. وابن عطية استشعر إشكالها فقال: "لما كانت الآيات المتقدمة قد نيطت بيوم القيامة، وأن الويل يومئذ للمكذبين، ساغ أن يقول: ﴿فَٱلْيَوْمَ﴾ على حكاية ما يقال يومئذ وما يكون"[(١)].

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز (ج٥/ص٤٢٧).

وهو انقداح زناد يحتاج في تَنَوُّرِهِ إلى أعواد»[١].

## ثالثاً: دفع الإشكال

إن أداة التعريف في قوله ﴿فَٱلْيَوْمَ﴾ للعهد، و(اللام) التي للعهد على ثلاثةِ أقسامٍ:

القسم الأول: العهدُ الذكريُّ، وهو ما تقدمَ فيه ذكرُ المسندِ إليه صريحاً، كقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَآ إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَٰهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل:١٥-١٦]، فإنَّ (الرسولَ) تقدّمَ ذكره صريحاً.

القسم الثاني: العهدُ الذهنيُّ، وهو ما تقدمَ فيه ذكر المسنَد إليهِ تلويحاً، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [آل عمران:٣٦] فإنه لم يسبق ذكر (الذكَر) صريحاً، وإنّما أشيرَ إليهِ في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾﴾، فإنّ ﴿مَا﴾ يرادُ منه الذكَرُ؛ لأنه القابلُ لخدمةِ المسجدِ، وقد كانوا لا يُحررون لخدمةِ بيتِ المقدس إلا الذكورَ.

القسم الثالث: العهدُ الحضوريُّ، وهو ما كان المسنَدُ إليه حاضراً بذاتِهِ، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة:٣]، فإنَّ ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ يومُ عرفة الذي أكملَ اللهُ تعالى دينهُ في حجة الوداع[٢].

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٣٠/ص٢١٥).

(٢) ينظر: الإتقان في علوم القرآن (ج١/ص٤٣٩)، والنحو الوافي (ج١/ص٢٨١).

فإذا عرفنا الأقسام الثلاثة للام العهد تبين لنا أن الألف واللام في ﴿فَٱلْيَوْمَ﴾ يمكن حملها على العهد الذكري؛ لأنه سبق ذكر اليوم في السورة، ويراد به يوم القيامة، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾ ٱلَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿١١﴾﴾ ... ﴿ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿١٧﴾﴾.

قال ابن عطية: «ولما كانت الآيات المتقدمة قد نطقت بيوم القيامة، وإن الويل يومئذ للمكذبين، ساغ إن يقول ﴿فَٱلْيَوْمَ﴾ على حكاية ما يقال يومئذ وما يكون»(١).

قال أبو حيان: « ولما تقدّم ذكر يوم القيامة قيل: ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾»(٢).

وقال ابن جزي: «﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ يعني باليوم يوم القيامة؛ إذ قد تقدم ذكره»(٣).

ويرى الطاهر في أحد أجوبته على دفع هذا الإشكال: أن يجعل ما قبل آية ﴿فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنَ ٱلْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ متصلاً بالكلام الذي يقال لهم يوم القيامة ابتداء من قوله: ﴿ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴿١٧﴾﴾ إلى هنا(٤).

أو تحمل على العهد الذهني؛ لأن من تأمل في الآيات يجدها تحكي مآل الفريقين من الأبرار والفجار يوم القيامة، وسبب دخول المجرمين النار

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز (ج٥/ص٤٢٧).

(٢) ينظر: تفسير البحر المحيط (ج٨/ص٤٣٥).

(٣) ينظر: التسهيل (ج٢/ص٥٥٠).

(٤) ينظر: التحرير والتنوير (ج٣٠/ص٢١٥).

أنهم كانوا في الدنيا يستهزئون بالمؤمنين، وإذا مروا بهم يتغامزون ويضحكون سخرية بهم، فيفهم من الآية أن يوم القيامة سيسخر الذين صدقوا الله ورسوله وعملوا بشرعه من الكفار، كما سخر الكافرون منهم في الدنيا؛ لأنه قال بعدها يصف حال المؤمنين: ﴿ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ﴿٣٥﴾ هَلْ ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾.

وهذا التخريج واضح جلي، ولا داعي لما ذكر الطاهر من تقديرات، وهو أن يجعل قوله: ﴿ فَٱلْيَوْمَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ الخ مقول قول محذوف دل عليه قوله في الآية التي قبلها: ﴿ ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا ٱلَّذِى كُنتُم بِهِۦ تُكَذِّبُونَ ﴾، والتقدير: يقال لهم اليومَ الذين آمنوا يضحكون منكم[1].

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٣٠/ص٢١٥).

# الفصل الخامس :المشكل في النزول

وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: المشكل في النُّزول في سورة النساء.

المبحث الثاني: المشكل في النُّزول في سورة المائدة.

المبحث الثالث: المشكل في النُّزول في سورة الأنعام.

المبحث الرابع: المشكل في النُّزول في سورة الإسراء.

المبحث الخامس: المشكل في النُّزول في سورة فصلت.

## المبحث الأول: المشكل في النزول في سورة النساء

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٤٣﴾﴾

### أولاً: نص الإشكال

نقل الطاهر ابن عاشور عن ابن العربي قوله: «بأن هذه الآية معضلة، ما وجدت لدائها من دواء، لا نعلم أي الآيتين عنت عائشة[1]، وسورة المائدة قيل: نزلت قبل سورة النساء، وقيل بعدها»[2].

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

وقع بين المفسرين والفقهاء خلاف في تعيين آية التيمم النازلة بسبب قصة عائشة -رضي الله عنها-.

ووجه الإشكال: أن أكثر روايات الحديث جاء فيها «فنزلت آية التيمم»، ولم تبين أي الآيتين عنت عائشة.

فقال ناس: إن آية النساء هي آية التيمُّم، وهي قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ

(١) ينظر: أحكام القرآن (ج١/ص٤٤١).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٥/ص٦٣).

أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾ [النساء:٤٣].

وقال آخرون: إن آية المائدة هي آية التيمُّم، وهي قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَـٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة:٦].

وتردد آخرون بين الآيتين ولم يقطعوا برأي، حتى قال ابن العربي -رحمه الله تعالى-: «هذه معضلة، ما وجدت لدائها من دواء؛ لأنا لا نعلم أي الآيتين عنت عائشة -رضي الله عنها-».

## ثالثاً: دفع الإشكال

نزلت آية التيمم في غزوة بني المصطلق(١) على الصحيح(٢)،

---

(١) وهم بطن من خزاعة، ويقال لها: غزوة المريسيع.

(٢) جزم به ابن سعد في كتابه سنن النبي ﷺ وأيامه (ج١/ص٣٣٨)، وابن عبد البر في الاستذكار (ج٣/ص١٤١)، وابن حبان في الثقات (ج١/ص٢٦٤)، وابن كثير في البداية والنهاية (ج٤/ص١٦٠)، والذهبي في تاريخ الإسلام- حوادث سنة خمس من جزء المغازي (ص٢٥٨ و٢٦٩)، وابن القيم في زاد المعاد (ج٣/ص٢٥٨)، وابن رجب في فتح الباري (ج٢/ص١٠)، وغيرهم.

وكانت سنة ست أو سنة خمس على الأصح[(١)]، فعن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، حتى إذا كنا بالبيداء، أو بذات الجيش، انقطع عقد لي، فأقام رسول الله ﷺ على التماسه، وأقام الناس معه، وليسوا على ماء، وليس معهم ماء، فأتى الناس إلى أبي بكر الصديق فقالوا: ألا ترى ما صنعت عائشة؟ أقامت برسول الله ﷺ وبالناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء، فجاء أبو بكر ورسول الله ﷺ واضع رأسه على فخذي قد نام، فقال: حبست رسول الله ﷺ والناس وليسوا على ماء وليس معهم ماء، قالت عائشة: فعاتبني أبو بكر، وقال ما شاء الله أن يقول، فجعل يطعنني بيده في خاصرتي، فلا يمنعني من التحرك إلا مكان رأس رسول الله ﷺ على فخذي، فقام رسول الله ﷺ حتى أصبح على غير ماء، فأنزل الله آية التيمم فتيمموا. فقال أسيد بن الحضير: ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر. قالت: فبعثنا البعير الذي كنت عليه فوجدنا العقد تحته»[(٢)].

قال ابن عبد البر: «معلوم عند جميع أهل المغازي أنه ﷺ لم يصل منذ افترضت الصلاة عليه إلا بوضوء، ولا يدفع ذلك إلا جاهل أو معاند».

---

(١) جزم بذلك ابن حبان في الثقات (ج١/ص٢٦٤)، والحافظ في الفتح (ج٧/ص٤٣٠)، وغيرهم، فالظاهر أن غزوة المريسيع كانت في سنة خمس، كما هو قول جمهور العلماء، فيكون التيمم شرع في غزوة المريسيع التي هي لبني المصطلق، وكانت هذه الغزوة في السنة الخامسة. والله أعلم.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (ج١/ص٧٤، ح٣٣٤) و(ج٥/ص٧، ح٣٦٧٢) و(ج٦/ص٥٠، ح٤٦٠٧) من حديث عائشة رضي الله عنها.

ثم قال: «وفي قوله في هذا الحديث (آية التيمم) إشارة إلى أن الذي طرأ عليهم من العلم حينئذ حكم التيمم، لا حكم الوضوء»، قال: «والحكمة في نزول آية الوضوء مع تقدم العمل به، ليكون فرضه متلواً بالتنْزيل»[١].

قال السيوطي بعد تصويب هذا الكلام: «فإن فرض الوضوء كان مع فرض الصلاة بمكة، والآية مدنية»[٢].

أما اختلاف العلماء في تحديد آية التيمم فهي على ثلاثة أقوال:

**القول الأول**: الآية التي عنت عائشة -رضي الله عنها- بقولها: «فنَزلت آية التيمم» هي: آية النساء. وإليه ذهب الواحدي، والقرطبي، وابن كثير، والطاهر[٣].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

أولاً: أورد الواحدي في أسباب النُّزول حديث عائشة في سبب نزول آية سورة النساء[٤].

ثانياً: أن آية المائدة تسمى آية الوضوء، وآية النساء لا ذكر للوضوء فيها، فيتجه تخصيصها بآية التيمم. قاله القرطبي[٥].

---

(١) ينظر: التمهيد (ج١٩/ص٢٧٩).

(٢) ينظر: لباب النقول للسيوطي (ص٩٩).

(٣) ينظر: أسباب النُّزول للواحدي (ص١٠٢)، والجامع الأحكام القران (ج٦/ص٣٨٤)، وتفسير ابن كثير (ج٢/ص٣٢١)، والتحرير والتنوير (ج٥/ص٦٣).

(٤) ينظر: أسباب النُّزول للواحدي (ص١٠٢).

(٥) ينظر: الجامع الأحكام القران (ج٦/ص٣٨٤).

ثالثاً: أن آية النساء متقدمة النُّزول على آية المائدة، وبيانه: أن آية النساء نزلت قبل تحريم الخمر؛ لأن فيها: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ ﴾، والخمر إنما حرم بعد أحد بيسير، في محاصرة النبي ﷺ لبني النضير، وأما المائدة فإنها من آخر ما نزل، ولا سيما صدرها، ذكره ابن كثير[١].

**القول الثاني**: إن الآية التي عنت عائشة -رضي الله عنها- هي: آية المائدة. وإليه ذهب ابن عطية، وابن العربي، وابن حجر، والسيوطي[٢].

واستدلوا على ذلك بأن البخاري ساق قصة عائشة -رضي الله عنها- من عدة روايات، إلا أن رواية عمرو بن الحارث[٣] عن عبد الرحمن بن القاسم[٤] فيها التصريح بأن آية التيمم المذكورة في رواية غيره هي آية المائدة.

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (ج٢/ص٣٢١).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز (ج٢/ص١٦٠)، وأحكام القرآن لابن العربي (ج١/ص٤٤١)، وفتح الباري (ج١/ص٤٣٤)، ولباب النقول (ص٩٩).

(٣) هو العلامة الحافظ، الثبت، عالم الديار المصرية ومفتيها، عمرو بن الحارث بن يعقوب بن عبد الله، أبو أمية الأنصاري، السعدي مولاهم، المدني الأصل، المصري (ت١٤٨هـ). ينظر: التاريخ الكبير (ج٦/ص٣٢٠)، والجرح والتعديل (ج٦/ص٢٢٥)، وتهذيب التهذيب (ج٨/ص١٤-١٦).

(٤) عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق التيمي أبو محمد المدني ثقة جليل قال ابن عيينة كان أفضل أهل زمانه من السادسة مات سنة ست وعشرين وقيل بعدها. تقريب التهذيب (٣٩٨١).

قال البخاري: حدثنا يحيى بن سليمان[1]، قال: حدثني ابن وهب، قال: أخبرني عمرو أن عبد الرحمن بن القاسم حدثه عن أبيه، عن عائشة – رضي الله عنها –نفسها أنها قالت: سقطت قلادة لي بالبيداء ونحن داخلون المدينة، فأناخ النبي، ونزل، فثنى رأسه في حجري راقدًا، أقبل أبو بكر فلكزني لكزة شديدة، وقال: حبستِ الناس في قلادة، قالت: فبي الموت لمكان رسول الله ﷺ، وقد أوجعني، ثم إن النبي ﷺ استيقظ، وحضرت الصبح، فالتُمِسَ الماء فلم يوجد، فنَزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ الآية، فقال أسيد بن حضير: لقد بارك الله للناس فيكم يا آل أبي بكر، ما أنتم إلا بركة لهم[2].

قال الحافظ ابن حجر: «وظهر للبخاري ما خفي على جميعهم من أن المراد بها آية المائدة بغير تردد؛ لرواية عمرو بن الحارث؛ إذ صرح فيها: فنَزلت ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾»[3].

قال ابن عطية: «لا يختلف أن هذه الآية هي التي قالت عائشة – رضي الله عنها– فيها نزلت آية التيمم، وهي آية الوضوء»[4].

---

(١) هو يحيى بن سليمان، أبو سعيد الجعفي الكوفي، سكن مصر. ينظر: التاريخ الكبير (ج٨/ص٢٨٠)، والجرح والتعديل (ج٩/ص١٥٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (ج٨/ص٢٧٢، ح٤٦٠٨) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٣) ينظر: فتح الباري (ج١/ص٤٣٤).

(٤) ينظر: المحرر الوجيز (ج٢/ص١٦٠).

**القول الثالث**: أن الآيتين تسميان بآية التيمم. وهو ما فهمه ابن العربي من صنيع البخاري، وإليه ذهب ابن عبد البر[١]، وابن بطال[٢].

قال ابن العربي: ((ولقد عجبت من البخاري، بوب في كتاب التفسير في سورة النساء على الآية التي ذكر فيها التيمم، وأدخل حديث عائشة، وبوب في سورة المائدة فقال: باب ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾، وأدخل حديث عائشة بعينه، وكأنه أراد أن يدل على أن الآيتين تحتمل كل واحدة منهما قصة عائشة))[٣].

وجوز ابن عبد البر في التمهيد كلاً من الأمرين فقال: ((هي آية الوضوء المذكورة في سورة المائدة، أو الآية التي في سورة النساء))[٤].

قال ابن بطال: ((آية التيمم هي آية النساء، أو آية المائدة))[٥].

---

(١) هو الإمام العلامة، حافظ المغرب، شيخ الإسلام، أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، الأندلسي، القرطبي، المالكي، صاحب التصانيف الفائقة (٣٦٨-٤٦٣هـ). ينظر: جذوة المقتبس (ص ٣٦٧-٣٦٩)، وترتيب المدارك (ج٤/ص٨٠٨-٨١٠)، وتذكرة الحفاظ (ج٣/ص١١٢٨-١١٣٢).

(٢) هو العلامة، علي بن خلف بن بطال، أبو الحسن البكري، القرطبي، ثم البلنسي، ويعرف بابن اللجام (ت٤٤٩هـ). ينظر: ترتيب المدارك (ج٤/ص٨٢٧)، والعبر (ج٣/ص٢١٩)، والديباج المذهب (ج٢/ص١٠٥-١٠٦).

(٣) ينظر: أحكام القرآن (ج١/ص٤٤١).

(٤) ينظر: التمهيد (ج١٩/ص٢٧٩).

(٥) ينظر: فتح الباري (ج١/ص٤٣٤).

## الترجيح

الذي يظهر لي أن آية المائدة هي آية التيمم التي نصت عليها أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها-، وهي سبب نزول الآية، وثبت نصها في البخاري، فلا ينبغي أن يختلف في ذلك مع وجود النص القاطع أنها آية المائدة، وفي الرواية زيادة على غيرها، ولكن كما قال الحافظ: «خفي على من قال أنها آية النساء الحديث المتقدم، والله المستعان»[١].

وأزيد على قول ابن حجر ما رواه البخاري ومسلم من طريق شقيق قال: «كنت جالساً مع عبد الله وأبي موسى الأشعري، فقال له أبو موسى: لو أن رجلاً أجنب فلم يجد الماء شهراً أمَا كان يتيمَّم ويصلي؟، فكيف تصنعون بهذه الآية في سورة المائدة: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾»[٢].

فتكون آية المائدة متقدمة النُّزول على آية النساء، ولا يمنع أن تكون سورة النساء نزلت قبل سورة المائدة في الجملة[٣]، إلا أن بعض آية السورة المتأخرة تكون نازلة قبل بعض آية السورة المتقدمة.

---

(١) ينظر: فتح الباري (ج١/ص٤٣٤).

(٢) أخرجه البخاري (ج١/ص٧٧، ح٣٤٧) ومسلم (ج١/ص٢٨٠، ح٣٦٨) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٣) صح عن عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت لجبير بن نفير: هل تقرأ سورة المائدة؟ قال: نعم، قالت: فإنها آخر سورة أنزلت، فما وجدتم فيها من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيها من حرام فحرموه. ينظر: فتح الباري (ج٥/ص٤١٢).

قال ابن عطية: ((آية النساء إما نزلت معها، أو بعدها بيسير))[١].

قال ابن العربي: ((والذي يقتضيه هذا الظاهر عندي: أن آية المائدة هي النازلة في قصة عائشة، وكان الوضوء مفعولاً غير متلو، فكمل ذكره، وعقب بذكر بدله، واستوفيت النواقض فيه، ثم أعيدت من قوله: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾ إلى آخر الآية في سورة النساء مركبة على قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾ حتى تكمل تلك الآية في سورة النساء، جاء بأعيان مسائلها كمال هذه، ويتكرر البيان، وليس لها نظير في القرآن، والذي يدل على أن آية عائشة هي آية المائدة أن المفسرين بالمدينة اتفقوا على أن المراد بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ يعني: من النوم، وكان ذلك في قصة عائشة. والله أعلم))[٢].

أما قول ابن كثير أن آية النساء متقدمة النُّزول على آية المائدة، وبيانه: أن آية النساء نزلت قبل تحريم الخمر لأن فيها ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾، والخمر إنما حرم بعد أحد بيسير، في محاصرة النبي ﷺ لبني النضير، وأما المائدة فإنها من آخر ما نزل، ولا سيما صدرها.

فيجاب عن ذلك بأن يقال: إن تصدير آية النساء بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ لا يدل على تقدم نزول آية النساء على آية المائدة.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز (ج٢/ص١٦٠).

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (ج١/ص٤٤١).

لكن يقال: إن تحريم الخمر تحريماً قاطعاً نزل في آية المائدة بعد آية النساء هذه، فيكون صدر هذه الآية متقدم النُّزول على آية المائدة، وآخر هذه الآية متأخر عن آية المائدة.

يقول ابن العربي: «ولقد عجبت من البخاري بوب في كتاب التفسير في سورة النساء على الآية التي ذكر فيها التيمم، وأدخل حديث عائشة فقال: باب قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾.

وبوب في سورة المائدة فقال: باب ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾، وأدخل حديث عائشة بعينه، وإنما أراد أن يدل على أن الآيتين تحتمل كل واحدة منهما قصة عائشة.

وأراد فائدة أشار إليها وهي أن قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ﴾ إلى هذا الحد نزل في قصة علي(١)، وأن ما وراءها قصة أخرى، وحكم آخر، لم يتعلق بها شيء منه، فلما نزلت في وقت آخر قرنت بها»(٢).

---

(١) أخرجه أبو داود (ج٤/ص٨٠، ح٣٦٧١)، والحاكم في المستدرك (ج٢/ص٣٠٧)، وابن جرير (ج٥/ص٦١) والنسائي وابن المنذر وابن أبي حاتم والضياء المقدسي كما في فتح القدير (ج١/ص٤٧٢) من طريق سفيان، عن عطاء بن السائب، عن أبي عبد الرحمن -وهو السلمي-، عن علي رضي الله عنه: أن رجلاً من الأنصار دعاه، وعبد الرحمن بن عوف، فسقاهما قبل أن تحرم الخمر، فأمهم علي في المغرب فقرأ: (قل يا أيها الكافرون) فخلط فيها فنَزلت الآية. هذا لفظ أبي داود، وصححه الحاكم، وهو كما قال؛ لأن سماع سفيان الثوري من عطاء كان قبل اختلاطه. ينظر: تهذيب التهذيب (ج٧/ص٢٠٥).

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي (ج١/ص٤٤١).

## المبحث الثاني: المشكل في النُّزول في سورة المائدة

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾[١]

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر ابن عاشور: «إنّ موضع هذه الآية في هذه السورة معضل، فإنّ سورة المائدة من آخر السور نزولاً إن لم تكن آخرها نزولاً، وقد بلّغ رسول الله ﷺ الشريعة، وجميعَ ما أنزل إليه إلى يوم نزولها»[٢].

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

تعتبر هذه الآية مدنية، وهي من آخر ما نزل من القرآن، كما قال ابن كثير: «الصحيح أن هذه الآية مدنية، بل هي من أواخر ما نزل بها»[٣].

فقد يسأل سائل هنا ويقول: إذا كان ما تلقاه الرسول ﷺ من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ كان في آخر دعوة النبي ﷺ، فما محصل هذا الأمر بالتبليغ بقوله: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾، وقد بلغ الرسول ﷺ!! وعلامَ أنزل إليه من ربه هذه الآية؟[٤].

---

(١) سورة المائدة: ٦٧.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٦/ص٢٥٥).

(٣) ينظر: تفسير ابن كثير (ج٣/ص١٥٤).

(٤) نظر: الدر المصون (ج٤/ص٣٤٩) ، والتفسير القرآني للقرآن (ج٣/ص١١٤٠).

قال الطاهر: «إن موضع هذه الآية في هذه السورة معضل، فإن سورة المائدة من آخر السور نزولاً إن لم تكن آخرها نزولاً، وقد بلغ رسول الله ﷺ الشريعة وجميع ما أنزل إليه إلى يوم نزولها، فلو أن هذه الآية نزلت في أول مدة البعثة لقلنا هي تثبيت للرسول وتخفيف لأعباء الوحي عنه، كما أنزل قوله تعالى: ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿٩٤﴾ إِنَّا كَفَيۡنَٰكَ ٱلۡمُسۡتَهۡزِءِينَ﴾ [الحجر:٩٤-٩٥]، وقوله: ﴿إِنَّا سَنُلۡقِي عَلَيۡكَ قَوۡلٗا ثَقِيلًا﴾ إلى قوله: ﴿وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ [المزمل:٥-١٠] الآيات، فأما وهذه السورة من آخر السور نزولاً، وقد أدى رسول الله ﷺ الرسالة وأكمل الدين، فليس في الحال ما يقتضي أن يؤمر بتبليغ»(١).

## ثالثاً: دفع الإشكال

لقد فطن العلماء لهذا الإشكال، وذكروا في جوابه عدة احتمالات:

**الاحتمال الأول:** أنها نزلت بسبب خاص، فهو أمر من الله لنبيه ﷺ بتبليغ ذلك السبب(٢).

والحكمة من ذلك إعادة تثبيت فؤاد الرسول على تبليغ شيء مما يثقل عليه تبليغه.

ثم ذكر المفسرون في سبب نزول الآية عدة روايات، أنها نزلت بسببها(٣).

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٦/ص٢٥٥).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٦/ص٢٥٥).

(٣) فقد روي: أن الله تعالى لما بعث رسوله ﷺ ضاق ذرعاً، وعرف أن من الناس من يكذبه، فنزلت هذه الآية، وقيل: نزلت في عيب اليهود، وذلك أن النبي ﷺ دعاهم إلى الإسلام، =

= فقالوا: أسلمنا قبلك، وجعلوا يستهزئون به، ويقولون له: تريد أن نتخذك حناناً كما اتخذت النصارى عيسى ابن مريم حناناً، فلما رأى النبي ﷺ ذلك سكت، فنَزلت هذه الآية، وأمره أن يقول لهم: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَسۡتُمۡ عَلَىٰ شَيۡءٍ﴾ [المائدة:٦٨] الآية. وقيل: بلغ ما أنزل إليك من ربك في أمر زينب بنت جحش الأسدية -رضي الله عنها-، ونكاحها، وقيل غير ذلك. ينظر: أسباب النُّزول للواحدي بتحقيق الفحل (ص٣٥١)، وتفسير البغوي (ج٢/ص٨٧)، وتفسير القرطبي (ج٨/ص٨٩)، ومفاتيح الغيب (ج١٢/ص٤٠٠)، والبحر المحيط (ج٤/ص٣٢١).

**فائدة:**

يرى الرافضة أن النبي ﷺ عندما وصل إلى غدير خم -واد بين مكة والمدينة عند الجحفة به غدير- بعد منصرفه من حجة الوداع، بيَّن للمسلمين أن وصيته وخليفته من بعده علي بن أبي طالب، حيث أمره الله ﷻ بذلك في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ﴾، ولذلك يحتفلون بهذا اليوم، وهو ما يسمى عندهم بـ(عيد الغدير) وهو يصادف اليوم الثامن عشر من شهر ذي الحجة، ويفضلونه على عيدي الأضحى والفطر، ويسمونه بالعيد الأكبر، وصيام هذا اليوم عندهم سنة مؤكدة، وهو اليوم الذي يدَّعون فيه بأن النبي ﷺ قد أوصى فيه بالخلافة لعليّ من بعده. عمدة أدلتهم هو ما يسمونه "حديث الغدير"، وقد بلغ من اهتمام الروافض بأمره أن ألف أحد شيوخهم المعاصرين -وهو عبد الحسين أحمد الأميني النجفي- كتابًا من ستة عشر مجلدًا، يثبت به صحة هذا الحديث وشهرته سماه: "الغدير في الكتاب والسنة والأدب"، وقد رد شيخ الإسلام في منهاج السنة النبوية (ج٧/ص٢٢٥) عليهم بقوله: ((إن يوم الغدير إنما كان ثامن عشر ذي الحجة بعد رجوعه من الحج، وعاش بعد ذلك شهرين وبعض الثالث، ومما يبين ذلك أن آخر المائدة نزولاً قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي﴾ [المائدة:٣]، وهذه الآية نزلت بعرفة تاسع ذي الحجة في حجة الوداع، والنبي ﷺ واقف بعرفة، كما ثبت ذلك في الصحاح والسنن، وكما قاله العلماء قاطبة من أهل التفسير والحديث وغيرهم. للاستزادة ينظر: البدع الحولية (ج١/ص٣٧٠).

قال الرازي وأبو حيان بعدما سردا هذه الروايات: «اعلم أن هذه الروايات وإن كثرت إلا أن الذي يظهر أن الله تعالى أمنه من مكر اليهود والنصارى، وأمره بتبليغ ما أنزل إليه في أمرهم وغيره من غير مبالاة بأحد؛ لأن الكلام قبل هذه الآية وبعدها هو معهم، فيبعد أن تكون هذه الآية أجنبية عما قبلها وعما بعدها»(١).

**الاحتمال الثاني:** أن تكون هذه الآية نزلت من قبل نزول هذه السورة، وهو الذي تواطأت عليه الأخبار في سبب نزولها.

قال الطاهر: «فأما هذا الاحتمال الثاني فلا ينبغي اعتباره؛ لاقتضائه أن تكون هذه الآية بقيت سنين غير ملحقة بسورة، ولا جائز أن تكون مقروءة بمفردها»(٢).

**الاحتمال الثالث:** أنه أمر من اللّه لرسوله ﷺ بالتبليغ على الاستيفاء والكمال والدوام(٣).

قال الزمخشري: «بلغ جميع ما أنزل إليك، وأي شيء أنزل، غير مراقب في تبليغه أحداً، ولا خائف أن ينالك مكروه»(٤).

وأجاب ابن عطية بقريب من قول الزمخشري فقال: «وهذا أمر من اللّه لرسوله بالتبليغ على الاستيفاء والكمال؛ لأنه قد قال: ﴿بَلِّغۡ﴾، فإنما أمر

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (ج١٢/ص٤٠٠)، والبحر المحيط (ج٤/ص٣٢١).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٦/ص٢٥٥).

(٣) ينظر: المحرر (ج٥/ص١٥٤)، والبحر المحيط (ج٤/ص٣٢١)، والدر المصون (ج٤/ص٣٤٩).

(٤) ينظر: تفسير الكشاف (ج١/ص٦٥٨).

في هذه الآية أن لا يتوقف على شيء مخافة أحد، وذلك أنّ رسالته عليه السلام تضمنت الطعن على أنواع الكفرة، وفساد أحوالهم، فكان يلقى منهم عنتاً، وربما خافهم أحياناً قبل نزول هذه الآية»[(١)].

**الاحتمال الرابع:** أن هذه الآية نزلت عليه في أول العهد المدني لما بدأ في الجهر بالدعوة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولا خلاف بين أهل العلم أن هذه الآية نزلت قبل ذلك، وهي من أوائل ما نزل بالمدينة، وإن كان ذلك في سورة المائدة، كما أن فيها تحريم الخمر، والخمر حرمت في أوائل الأمر عقب غزوة أحد، وكذلك فيها الحكم بين أهل الكتاب بقوله: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾ [المائدة:٤٢]، وهذه الآية نزلت إما في الحد لما رجم اليهوديين، وإما في الحكم بين قريظة والنضير لما تحاكموا إليه في الدماء، ورجم اليهوديين كان أول ما فعله بالمدينة، وكذلك الحكم بين قريظة والنضير، فإن بني النضير أجلاهم قبل الخندق، وقريظة قتلهم عقب غزوة الخندق، والخندق باتفاق الناس كان قبل الحديبية وقبل فتح خيبر، وذلك كله قبل فتح مكة وغزوة حنين، وذلك كله قبل حجة الوداع»[(٢)].

### الترجيح

الذي يظهر لي أن هذه الآية من أواخر الآيات نزولاً، فقد صح عن عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت لجبير بن نفير: هل تقرأ سورة المائدة؟

---

(١) ينظر: المحرر (ج٥/ص١٥٤).

(٢) ينظر: منهاج السنة النبوية (ج٧/ص٣١٣).

قال: نعم، قالت: فإنها آخر سورة أنزلت، فما وجدتم فيها من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيها من حرام فحرموه[١].

وهي عامة بأن يبلغ الرسول ﷺ جميع ما أنزل إليه من ربه على وجه العموم، بخلاف من قال: إن الآية نزلت بسبب خاص، فهو أمر من الله لنبيه ﷺ بتبليغ ذلك السبب بعينه.

فمعنى الآية: أن الله سبحانه وتعالى يقول مخاطباً عبده ورسوله محمداً ﷺ باسم الرسالة، وفي آخر أيام الرسالة، آمراً له بإبلاغ جميع ما أرسله الله به، وقد امتثل صلوات الله وسلامه عليه ذلك، وقام به أتم القيام.

وقد يلتمس الحكمة من تأخر نزول الآية، وهي حتى لا يظن ظان أنه مات وقد كتم ما أمر به، أو أن رسالته ناقصة لم تكتمل، فجاءت هذه الآية قاطعة الشك باليقين؛ إذ أمر الله نبيه ﷺ في آخر أيام الدعوة وآخر أيام حياته أن يبلغ هذا الدين، ولا يكتم منه شيء، حتى أن الله أكد لهم ذلك في حجة الوداع بقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾، ثم إنَّ أمته قد شهدت له ببلاغ الرسالة، وأداء الأمانة، واستنطقهم بذلك في أعظم المحافل، وقد كان هناك من الصحابة نحو من أربعين ألفاً كما ثبت في صحيح مسلم، فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال في خطبته يوم حجة الوداع: «أيها الناس، إنكم مسئولون عني، فما أنتم قائلون؟» قالوا: نشهد أنك قد بلغت،

---

(١) ينظر: فتح الباري لابن حجر (ج٥/ص٤١٢).

وأديت، ونصحت. فجعل يرفع إصبعه إلى السماء ويقلبها إليهم ويقول: «اللهم هل بلغت، اللهم هل بلغت»(١).

وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ في حجة الوداع: «يا أيها الناس، أي يوم هذا؟». قالوا: يوم حرام. قال: «أي بلد هذا؟». قالوا: بلد حرام. قال: «فأي شهر هذا؟». قالوا: شهر حرام. قال: «فإن أموالكم ودماءكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا»، ثم أعادها مراراً، ثم رفع إصبعه إلى السماء فقال: «اللهم هل بلغت!» مراراً -قال: يقول ابن عباس: والله لوصية إلى ربه عَزَّ وَجَلَّ-ثم قال: «ألا فليبلغ الشاهد الغائب، لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»(٢).

قال القرطبي: ((والصحيح القول بالعموم، قال ابن عباس: المعنى بلغ جميع ما أنزل إليك من ربك، فإن كتمت شيئا منه فما بلغت رسالته، وهذا تأديب للنبي ﷺ، وتأديب لحملة العلم من أمته ألا يكتموا شيئاً من أمر شريعته، وقد علم الله تعالى من أمر نبيه أنه لا يكتم شيئاً من وحيه، فعن عائشة -رضي الله عنها- أنها قالت: من حدثك أن محمداً ﷺ كتم شيئاً من الوحي فقد كذب، والله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥ﴾(٣)، وقبح الله الروافض حيث قالوا: إنه ﷺ كتم شيئاً مما أوحى إليه كان بالناس حاجة إليه))(٤).

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ج٢/ص٨٩٠، ح١٢١٨)، وهو حديث جابر الطويل في صفة الحج.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (ج٣/ص٥٧٣، ح١٧٣٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (ج٦/ص٥٢، ح٤٦١٢).

(٤) ينظر: تفسير القرطبي (ج٨/ص٨٩).

وعنها أيضاً أنها قالت: لو كان محمد ﷺ كاتماً من القرآن شيئاً لكتم هذه الآية: ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾ [الأحزاب:٣٧](١).

قال البخاري: قال الزهري: ((من الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم))(٢).

قال الطاهر عند هذه الآية: ((... وإذ قد كانت هذه الآية من آخر ما نزل من القرآن، علمنا أن من أهم مقاصدها أن الله أراد قطع تخرص من قد يزعمون أن الرسولﷺ قد استبقى شيئًا لم يبلغه، أو أنه قد خص بعض الناس بإبلاغ شيء من الوحي لم يبلغه للناس عامة، فهي أقطع آية لإبطال قول الرافضة بأن القرآن أكثر مما هو في المصحف الذي جمعه أبو بكر، ونسخه عثمان، وأن رسول الله اختص بكثير من القرآن علي بن أبي طالب ﷺ، وأنه أورثه أبناءه، وأنه يبلغ وقر بعير، وأنه اليوم مختزن عند الإمام المعصوم الذي يلقبه بعض الشيعة بالمهدي المنتظر وبالوصي))(٣).

(١) أخرجه مسلم (ج١/١٥٩،ح١٧٧).

(٢) ينظر: صحيح البخاري، باب ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ (ج٩/ص١٥٤).

(٣) ينظر: التحرير والتنوير (ج٦/ص٢٦٠).

## المبحث الثالث: المشكل في النُّزول في سورة الأنعام

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[١]

### أولاً: نص الإشكال

نقل الطاهر ابن عاشور عن الفخر قوله: ((ههنا إشكالان، هما:

أنّ النّاس اتَّفقوا على أنّ سورة الأنعام نزلت دفعة واحدة، فكيف يصحّ أن يقال: إنّ سبب نزول هذه الآية كذا؟.

وأنّ الكفّار كانوا مقرّين بالله تعالى، وكانوا يقولون: عبدنا الأصنام لتكون شفعاء لنا عند الله، فكيف يعقل إقدامُ الكفّار على شتم الله تعالى؟))[٢].

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

جاءت روايات كثيرة عن السلف، منها المرفوع، ومنها الموقوف، نقلها السيوطي في تفسيره الدر المنثور[٣]، تدل على أن سورة الأنعام نزلت جملة واحدة.

وفي المقابل نجد روايات أخرى صحيحة تدل على أن ثمة آيات في سورة الأنعام نزلت بسبب معين، مما يدل على انفرادها بالنُّزول عن بقية آيات السورة، مما يوجب استشكالاً في كيفية نزول آيات السورة، هل هو مفرّق؟ أو نزلت جملة واحدة؟.

---

(١) سورة الأنعام: ١٠٨.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٧/ص٤٢٩).

(٣) ينظر: الدر المنثور (ج٦/ص٥-١٠).

حتى إن الرازي في أكثر من موطن في سورة الأنعام عندما يورد سبب نزول بعض آيات السورة يقول: ((ولي هاهنا إشكال، وهو : أن الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة، وإذا كان الأمر كذلك، فكيف يمكن أن يقال في كل واحدة من آيات السورة أن سبب نزولها هو الأمر الفلاني بعينه؟))[(١)].

## ثالثاً: دفع الإشكال

في الآية إشكالان، وقد أجبت عن الإشكال الثاني في مشكل المعنى، وأما هنا فسوف أدفع الإشكال الأول، وهو في النُّزول.

فأقول: إن نزول سورة الأنعام جملة واحدة روي موقوفاً على علي وابن عباس، وذكره بعض المفسرين مرفوعاً إلى النبي ﷺ في فضل سورة الأنعام بإسناد فيه كلام عن أبي بن كعب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «نزلت سورة الأنعام جملة واحدة، يشيعها سبعون ألف ملك، لهم زجل بالتسبيح والتحميد»[(٢)].

---

(١) ينظر: مفاتيح الغيب (ج١٣/ص٥، ١٣، ١٢٣).

(٢) الحديث أخرجه الطبراني في معجمه الصغير (ج١/ص١٤٥، ح٢٢٠) من طريق يوسف بن عطية الصفار، عن ابن عون، عن نافع، عن ابن عمر، به.

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (ج٧/ص١٩-٢٠): ((رواه الطبراني في الصغير، وفيه يوسف بن عطية الصفار، وهو ضعيف)). قلت: قال ابن حجر في التقريب (ج٢/ص٣٨١): ((متروك)). وروى الحاكم في المستدرك (ج٢/ص٣١٤-٣١٥) كتاب التفسير، عن جابر رضي الله عنه: (لقد شيع هذه السورة من الملائكة ما سد الأفق). وقال: ((هذا حديث صحيح، على شرط مسلم)). قال الذهبي: ((وأظن هذا موضوعاً)). وقد روى نزول الأنعام جملة واحدة غير واحد من المحدثين عن غير واحد من الصحابة والتابعين، =

وفي المقابل جاءت روايات في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾.

فعن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه قال: ((قال المشركون: يا محمد، لتنتهين عن سبك آلهتنا أو لنهجون ربك، فنهى الله أن يسبوا أوثانهم فيسبوا الله عدواً بغير علم))[١].

وقال قتادة: ((كان المسلمون يسبون أوثان الكفار فيردون ذلك عليهم، فنهاهم الله تعالى أن يستسبوا لربهم قوماً جهلة لا علم لهم بالله))[٢].

---

= فقد أورد السيوطي في الإتقان (ج١/ص٢٤٥) روايات كثيرة في معنى هذا الحديث، وقال: ((وهذه شواهد يقوي بعضها بعضاً)). وقال محمد رشيد رضا في تفسيره المنار (ج٧/ص٢٣٧): ((فكثرة الروايات في مسألة لا مجال فيه للرأي فتكون اجتهادية، ولا للهوى فتكون موضوعة، ولا لغلط الرواة فتكون معلولة، لا بد أن يكون لها أصل صحيح. ونقول: إنه لم يرو أحد أنها لم تنْزل جملة واحدة بهذا اللفظ المناقض لتلك الروايات المصرحة بنُزولها جملة واحدة)).

(١) أخرجه الطبري (ج٩/ص٨٠)، وابن أبي حاتم في تفسيره (ج٤/ص١٣٦٦، ح٧٧٦٠) من طريق علي بن أبي طلحة -وهو الوالبي- عن ابن عباس -رضي الله عنهما- به. وإسناده صحيح.

وعزاه السيوطي في الدر المنثور (ج٦/ص٥) إلى ابن المنذر، وابن مردويه. ينظر: تفسير القرطبي (ج٨/ص٣١١)، والخازن (ج٢/ص١٧٠)، وابن كثير (ج٣/ص٣١٤).

(٢) أخرجه ابن جرير في تفسيره (ج٩/ص٤٨٠) عن بشر بن معاذ، عن يزيد، عن سعيد، عنه به.

وعزاه السيوطي في الدر (ج٦/ص٦) لعبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ.

وصحح الطاهر هذا الأثر مع أنه من مراسيل قتادة، وضعف رواية علي بن أبي طلحة عن ابن عباس بحجة أن علي بن أبي طلحة ضعيف، وله منكرات، ولم يلق ابن عباس. =

وللعلماء في الجواب عن هذين الأثرين عدة أجوبة، منها ما يلي:

**الجواب الأول:** أنَّ كل الروايات الدّالة على نزول سورة الأنعام جملة يشيعها سبعون ألف ملك لم تخل من خلاف، فقد قال ابن الصلاح(١) في فتاويه: ((الحديث الوارد في أنها نزلت جملة رويناه من طريق أبيّ بن كعب، وفي إسناده ضعف، ولم نرَ له إسناداً صحيحاً، وقد روي ما يخالفه،

---

= فأقول: هذا الإسناد وإن كان ظاهره الانقطاع إلا أنه في الحقيقة من أصح الطرق عن ابن عباس؛ لأن علي بن أبي طلحة أرسل عن ابن عباس ولم يره، لكنه صاحب صحيفة في التفسير كانت بمصر، قال الإمام أحمد: ((بمصر صحيفة في التفسير، رواها علي بن أبي طلحة، لو رحل فيها إلى مصر قاصداً ما كان كثيراً )). ينظر: إعراب القرآن للنحاس (ج٣/ص١٠٤)، وقال ابن حجر في تهذيب التهذيب (ج٧/ص٢٩٨): ((وهذه النسخة كانت عند أبي صالح -كاتب الليث- رواها عن معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس. وهي عند البخاري عن أبي صالح. وقد اعتمد عليها في صحيحه كثيراً فيما يعلقه عن ابن عباس، وقد اعتمدها لكون الواسطة بينهما معروفة، وهو إما مجاهد أو سعيد بن جبير)). ولهذا قال ابن حجر: ((بعد أن عرفت الواسطة وهو ثقة فلا ضير في ذلك)). وقال الذهبي صاحب التفسير والمفسرون (ج١/ص٧٨): ((وجملة القول: فهذه من أصح الطرق في التفسير عن ابن عباس، وكفى بتوثيق البخاري لها واعتماده عليها شاهداً على صحتها)). فدل ذلك على أن حديث علي بن أبي طلحة عن ابن عباس صحيح متصل؛ إذا صح الإسناد إليه.

(١) هو الإمام الحافظ، العلامة، شيخ الإسلام، تقي الدين، أبو عمرو، عثمان ابن المفتي صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردي الشهرزوري الموصلي الشافعي، صاحب "علوم الحديث" (٥٧٧-٦٤٣هـ). ينظر: وفيات الأعيان (ج٢/ص٢٤٣-٢٤٥)، وتذكرة الحفاظ (ج٤/ص١٤٣٠- ١٤٣٣)، وطبقات المفسرين للداوودي (ج١/ص٣٧٧-٣٧٨).

فروي أنها لم تنْزل جملة واحدة، بل نزلت آيات منها بالمدينة»[١].

فعلى هذا الرأي تكون سورة الأنعام نزلت مفرقة، فلا إشكال في أسباب النُّزول الواردة في السورة.

**الجواب الثاني** : قد ثبت أن بعض الآيات كانت تصدق على وقائع تحدث بعد نزولها أو قبله، للاستشهاد، أو الاحتجاج بها في الواقعة منها، فيظن من سمعها حينئذ من الصحابة ولم يكن سمعها من قبل أنها نزلت في تلك الواقعة، وكثيراً ما كان يقول الصحابة ﵃: إن آية كذا نزلت في كذا، وهو يريد أنها نزلت في إثبات هذا الأمر، أو حكمه، أو دالة عليه، فيظن الراوي عنه أنها عند حدوث ذلك الأمر، والصحابي لا يريد ذلك[٢].

ونجد في آية المطلب أن ابن عباس لم يصرح أن ذلك سبب نزول هذه الآية، وكأنه أراد تفسير الآية.

وقد نقل السيوطي هذا المعنى عن ابن تيمية، والزركشي، والتحقيق أن مثل هذا يعد من التفسير لا من الحديث المسند، ولما كان وجود آيات مدنية في سورة مكية أو آيات مكية في سورة مدنية خلاف الأصل، فالمختار عدم قبول القول به إلا إذا ثبت برواية صحيحة السند صريحة[٣].

**الجواب الثالث**: أن ما قيل في أسباب نزول تلك الآيات بعضه لا يصح، والبعض الآخر لا يدل على نزول تلك الآيات متفرقة، وإنما قالوا: إن آية كذا نزلت في كذا أو في قول المشركين كيت وكيت، وهذا هو الأكثر،

(١) ينظر: فتاوى ابن الصلاح (ج١/ص٢٤٨)، والبرهان (ج١/ص١٩٩)، والإتقان (ج١/ص٢٤٥).
(٢) ينظر: تفسير المنار (ج٧/ص٢٣٧).
(٣) ينظر: تفسير المنار (ج٧/ص٢٣٧).

فإذا صح كان معناه أن تلك الآيات نزلت بعد تلك الوقائع والأقوال مبينة حكم الله فيها، وهذا لا ينافي نزولها دالة على ذلك في ضمن السورة[١].

قال الطاهر: «ويدفع الإشكال أن سبب النُّزول ليس يلزم أن يكون مقارناً للنُّزول، فإن السبب قد يتقدم زمانه، ثم يشار إليه في الآية النازلة، فتكون الآية جواباً عن أقوالهم، وقد أجاب الفخر بمثل هذا عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ﴾ [سورة الأنعام: ١١١]»[٢].

**الجواب الرابع:** أن نزول غالبها في حكم نزولها كلها، ولم يقل أحد بأن لكل آية من آيات هذه السورة سبباً، وإنما قيل ذلك في زهاء عشر من آياتها.

قال ابن عقيلة المكي: «أقول: من قال: إن السورة نزلت كلها فإنما يعني -والله أعلم- الغالب، ولا يضر أن ينْزل بعضها بعد ذلك وتمامها، فإن القرآن غالبه إنما ينْزل مفرقاً آيات، ومثل هذه السورة العظيمة إذا نزل غالبها فيحكم لها بالكل، فإنه نادر الوقوع»[٣].

**الجواب الخامس:** لعل ما ذكر في أسباب نزول آيات منها اتفق وجودها في أيام متقاربة، فلمناسبة بعض الآيات ببعضها وبعض آخر ببعض آخر منها نزلت سورة الأنعام متتابعة.

---

(١) ينظر: تفسير المنار (ج٧/ص٢٣٧).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٧/ص٤٢٩).

(٣) ينظر: الزيادة والإحسان (ج١/ص٤٠١).

## الترجيح

لا أستطيع الجزم بصحة قول على القول؛ لأن الأثرين السابقين -نزول السورة جملة واحدة، أو أن بعض آياتها نزلت بسبب حادثة معينة- متقاربان في الدرجة، إلا أنه ثبت في صحيح مسلم أن بعض آيات سورة الأنعام نزلت بسبب حادثة معينة، فقد جاء عن سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: «نزلت هذه الآية فينا، كنا مع النبي ﷺ ستة نفر، فقال المشركون للنبي ﷺ: اطرد هؤلاء لا يجترئون علينا. قال: وكنت أنا وابن مسعود ورجل من هذيل وبلال ورجلان لست أسميهما، فوقع في نفس رسول الله ﷺ ما شاء الله أن يقع، فحدث نفسه، فأنزل الله ﷻ: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ﴾ [الأنعام: ٥٢]»[(١)].

فهذا الأثر صحيح، صريح في السببية، مما يقوي أن بعضها نزل مفرقاً، ويرد على القول الثالث بأن أسباب نزول تلك الآيات بعضه لا يصح والبعض الآخر لا يدل على نزول تلك الآيات متفرقة.

لكن يجاب عن هذا الأثر بأحد الأجوبة السابقة.

---

(١) أخرجه مسلم (ج٤/ص١٨٧٨، ح٢٤١٣).

## المبحث الرابع: المشكل في النُّزول في سورة الإسراء

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٨٥﴾ ﴾

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر ابن عاشور: «وهذه الرواية تثير إشكالاً في وجه فصل جواب سؤال الروح عن المسألتين الأخريين، بذكر جواب مسألة الروح في سورة الإسراء، وهي متقدمة في النُّزول على سورة الكهف»(١).

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

ذكر الطاهر وغيره من المفسرين أن ابن إسحاق روى في السيرة بسنده إلى ابن عباس: أن قريشاً بعثوا النضر بن الحارث، وعقبة بن أبي معيط إلى أحبار اليهود بيثرب يسألانهم عن أمر النبي ﷺ، فقال اليهود لهما: سلوه عن ثلاثة. وذكروا لهم أهل الكهف، وذا القرنين، وعن الروح، فسألته قريش عنها، فأجاب عن أهل الكهف وعن ذي القرنين بما في سورة الكهف، وأجاب عن الروح بما في سورة الإسراء(٢).

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج١٥/ص١٩٥).

(٢) رواه ابن إسحاق كما جاء في سيرة ابن هشام (ج١/ص٣٠٢)، ومن طريقه رواه ابن جرير في التفسير (ج١٥/ص١٤٣)، والبيهقي في الدلائل (ج٢/ص٢٧٠)، وعزاه السيوطي في الدر المنثور (ج٩/ص٤٨٠) لابن المنذر، وأبي نعيم في الدلائل. =

ويشكل أن الآية التي نزلت في أمر الروح في سورة الإسراء، والتي نزلت في أمر أهل الكهف وذي القرنين في سورة الكهف، فلم تكن آية الروح مقارنة للآية النازلة في شان أصحاب الكهف وشأن ذي القرنين، مع أن ظاهر هذا الأثر يبين أن سبب نزول تلك الآيات واحد. فلماذا فرق بين آية المطلب، وجمع بين آيتي خبر أهل الكهف وذي القرنين في سورة واحدة؟.

قال الطاهر: «هذه الرواية تثير إشكالاً في وجه فصل جواب سؤال الروح عن المسألتين الأخريين، بذكر جواب مسألة الروح في سورة الإسراء، وهي متقدمة في النُّزول على سورة الكهف»(١).

## ثالثاً: دفع الإشكال

اعلم أن سورة الإسراء والأربع بعدها من قديم ما أنزل، فقد أخرج البخاري عن ابن مسعود أنه قال في بني إسرائيل والكهف ومريم وطه والأنبياء: «من العتاق الأول، وهن من تلادي»(٢)، وهذا وجه في ترتيبها،

---

= وهذه القصة رواها ابن إسحاق عن شيخ له من أهل مصر لم يسمه.

ولكن للقصة أصل؛ فقد أخرج الإمام أحمد (ح٢٣٠٩)، والترمذي (ح٣١٤٠) وغيرهما بإسناد صحيح طلب قريش من اليهود شيئاً يمتحنون فيه النبي ﷺ، فقالوا: سلوه عن الروح. فنَزلت آية الإسراء: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ﴾ الآية. صححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (ج٣/ص٦٩)، وشعيب الأرنؤوط في المسند (ج٤/ص١٥٤).

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج١٥/ص١٩٥).

(٢) أخرجه البخاري (ج٥/ص٢٢٣، ح٤٧٠٨).

والعتاق: جمع عتيق، والعرب تجعل كل شيء بلغ الغاية في الجودة عتيقاً، يريد تفضيل هذه السور؛ لما تتضمن من ذكر القصص وأخبار الأنبياء -عليهم الصلاة والسلام-. =

وهو اشتراكها في قدم النُّزول، وكونها مكيات. وقد ذكر المفسرون في دفع هذا الإشكال عدة أجوبه، أجملها في ما يلي:

**الأول**: دفع الطاهر هذا الإشكال بجواب عجيب فقال: «والذي يترجح عندي: أن فيما ذكره أهل السير تخليطاً، وأن قريشاً استقوا من اليهود شيئاً، ومن النصارى شيئاً، فقد كانت لقريش مخالطة مع نصارى الشام في رحلتهم الصيفية إلى الشام، لأن قصة أهل الكهف لم تكن من أمور بني إسرائيل، وإنما هي من شؤون النصارى، بناء على أن أهل الكهف كانوا نصارى كما سيأتي في سورة الكهف، وكذلك قصة ذي القرنين إن كان المراد به الإسكندر المقدوني[1] يظهر أنها مما عني به النصارى لارتباط فتوحاته بتاريخ بلاد الروم، فتعين أن اليهود ما لقنوا قريشاً إلا السؤال عن الروح.

---

= والتلاد: ما كان قديماً من المال، يريد أنها من أوائل السور المنْزلة في أول الإسلام؛ لأنها مكية، وأنها من أول ما قرأه وحفظه من القرآن، والله أعلم. ينظر: شعب الإيمان (ج٤/ص٨٨).

(١) هو الإسكندر المقدوني اليوناني، الذي امتدّت دولته فشملت فارس والعراق والشام ومصر، واستولى على أكثر الأرض في زمنه، توفي كما قيل قبل الميلاد بـ(٣٢٤ سنة). قال ابن القيم: الإسكندر المقدونى هو ابن فيلبس، وليس هو بالإسكندر ذى القرنين الذى قص الله تعالى نبأه فى القرآن، بل بينهما قرون كثيرة، وبينهما فى الدين أعظم تباين، فذو القرنين كان رجلاً صالحاً موحداً لله تعالى، يؤمن بالله تعالى، ويغزو عُبَّاد الأصنام، وبنى السد بين الناس وبين يأجوج ومأجوج، وأما هذا المقدونى فكان مشركاً يعبد الأصنام هو وأهل مملكته، وكان بينه وبين المسيح نحو ألف سنة وستمائة سنة، والنصارى تؤرخ له، وكان إرسطاطاليس وزيره، وكان مشركاً يعبد الأصنام، وهو الذى غزا دارا بن دارا ملك الفرس فى عقر داره، فثل عرشه، ومزق ملكه، وفرق جمعه، ثم دخل إلى الصين، والهند، وبلاد الترك، فقتل وسبى. ينظر: إغاثة اللهفان (ج٢/ص٢٦٣)، والمنجد في الأعلام (ص٤٣).

وبهذا يتضح السبب في إفراد السؤال عن الروح في هذه السورة، وذكر القصتين الأخريين في سورة الكهف»[١].

وما ذكره الطاهر لا نستطيع أن نقبله ولا أن نرده؛ لأنه لم يذكر أحد من المفسرين ولا من أهل السير أن قريشاً نقلوا ذلك من النصارى، بل لم أجد سبباً صحيحاً في نزول قصة أهل الكهف ولا ذي القرنين.

أما ما قاله في مسألة الروح فقد ثبت أنَّ قريشاً طلبت من اليهود شيئاً يمتحنون فيه النبي ﷺ، فقالوا: سلوه عن الروح -كما سيأتي-.

**الثاني**: أنه يجوز أن يكون السؤال عن الروح وقع منفرداً أول مرة، ثم جمع مع المسألتين الأخريين ثاني مرة[٢].

**الثالث**: يجوز أن تكون آية سؤال الروح مما ألحق بسورة الإسراء بأمر من النبي ﷺ، كما هو معروف أن النبي ﷺ كان ينْزل عليه السور ذوات العدد، فكان إذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب، فيقول: ضعوا هذه الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا[٣].

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج١٥/ص١٩٥).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج١٥/ص١٩٥).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه (ج١/ص٢٠٨، ح٧٨٦)، والترمذي في سننه (ج٥/ص٢٧٢، ح٣٠٨٦) والنسائي في سننه (ج٥/ص١٠، ح٨٠٠٧)، وابن حبان في صحيحه (ج١/ص٢٣٠، ح٤٣)، والحاكم (ج٢/ص٢٢١، ح٣٣٠) من طريق عوف بن أبي جميلة، ثنا يزيد الفارسي، عن ابن عباس، عن عثمان به. وقال الترمذي: «هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث عوف، عن يزيد الفارسي، عن ابن عباس، ويزيد الفارسي روى عن ابن عباس غير حديث، ويقال: هو يزيد بن هرمز». وقال الحاكم: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي. =

قال الطاهر: ((وقد يجاب عن هذا بأن آية الروح قد تكون نزلت على أن تلحق بسورة الإسراء، فإنها نزلت في أسلوب سورة الإسراء، وعلى مثل فواصلها، ولأن الجواب فيها جواب بتفويض العلم إلى الله، وهو مقام يقتضي الإيجاز، بخلاف الجواب عن أهل الكهف وعن ذي القرنين فإنه يستدعي بسطاً وإطناباً، ففرقت آية الروح عن القصتين))(١).

وقال السيوطي في ذلك: ((إن اليهود أمروا المشركين أن يسألوا النبي ﷺ عن ثلاثة أشياء: عن الروح، وعن قصة أصحاب الكهف، وعن قصة ذي القرنين، وقد ذكر جواب السؤال الأول في آخر السورة الأولى،

---

= ومن طريق أبي داود رواه الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (ص٦٨-٦٩) –وحسنه–، ثم قال: ((رجاله رجال الصحيح إلا يزيد الفارسي)). وضعفه أحمد شاكر في تعليقه على المسند (ج١/ص٣٢٩)، وقال: هو حديث ضعيف، بل هو حديث لا أصل له. ويشهد لهذا الحديث ما في صحيح البخاري، في كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ (ح٤٥٣٠): أن عبد الله بن الزبير قال لعثمان بن عفان ﷺ في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ [البقرة:٢٤٠] قد نسخها الآية الأخرى يعني قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة:٢٣٤]، وهذه قبلها في التلاوة قال: فلم تكتبها؟. فقال عثمان ﷺ: يا ابن أخي لا أغير شيئاً منه من مكانه.

ونقل السيوطي في الاتقان (ج١/ص١٧٢) الإجماع والنصوص المترادفة على أن ترتيب الآيات توقيفي.

(١) ذكر ذلك الطاهر عند سورة الكهف. ينظر: التحرير والتنوير (ج١٥/ص٢٤٤).

وجواب السؤالين الآخرين في هذه، فناسب اتصالهما، ولم تجمع الأجوبة الثلاثة في سورة لأنه لم يقع الجواب عن الأول بالبيان، فناسب أن يذكر وحده في سورة، واختيرت سورة الإسراء لما بين الروح وبين الإسراء من المشاركة بأن كلاً منهما مما لا يكاد تصل إلى حقيقته العقول»[١].

**الرابع**: أنه يجوز أن يكون نزول سورة الإسراء مستمراً إلى وقت نزول سورة الكهف، فأنزل قرآن موزع عليها وعلى سورة الكهف، فاتضح من هذا أن أهم غرض نزلت فيه سورة الكهف هو بيان قصة أصحاب الكهف، وقصة ذي القرنين. وقد ذكرت أولاهما في أول السورة وذكرت الأخرى في آخرها[٢].

**الترجيح**:

إن القول بأن هذا الأثر مشكل، أو غير مشكل، أو أنه يثير إشكالاً، كل ذلك متوقف على صحة ثبوت الحديث، ومن المعلوم أن أسباب النُّزول الواردة عن الصحابة لها حكم الرفع، فإنه لا يورد الإشكال أصلاً -فضلاً أن يجاب عنه- قبل الوقوف على درجة الحديث، فإنه يلاحظ على بعض المفسرين أنهم يحاولون توجيه بعض الأحاديث ويوفقون بينها وبين الآيات أو يجيبون عن بعض الإشكالات فيها دون النظر إلى درجة الحديث، وكان الأولى في هذه الحالة أن ينظر في درجة الحديث، فإن كان صحيحاً فإنه يجاب عن الإشكال فيه، وإن كان غير ذلك فلا ينظر فيه لعدم قيام الحجة به، ولا ينهض لمعارضة غيره من النصوص، فيزول بهذا الإشكال، وينتفي التناقص؛ إذ الحجة فيما صح وثبت من سنة المصطفى ﷺ.

---

(١) ينظر: أسرار ترتيب القرآن للسيوطي (ص١١٣).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج١٥/ص٢٤٤).

فسبب النُّزول الذي أورده الطاهر وأجاب عن بعض الإشكالات فيه قد ورد من طريق ابن إسحاق صاحب السيرة عن شيخ له مجهول كما جاء في تخريج الأثر، فلا داعي لإطالة النظر فيه ودفع مشكله.

قال الزرقاني في تعدد الأسباب والنازل واحد: «إذا جاءت روايتان في نازل واحد من القرآن، وذكرت كل من الروايتين سبباً صريحاً غير ما تذكره الأخرى نظر فيهما، فإما أن تكون إحداهما صحيحة والأخرى غير صحيحة، وإما أن تكون كلتاهما صحيحة ولكن لإحداهما مرجح دون الأخرى، وإما أن تكون كلتاهما صحيحة ولا مرجح لإحداهما على الأخرى ولكن يمكن الأخذ بهما معاً، وإما أن تكون كلتاهما صحيحة ولا مرجح ولا يمكن الأخذ بهما معاً، فتلك صور أربع لكل منها حكم».

فيرُد على الإشكال الذي أورده الطاهر بالصورة الأولى التي ذكرها الزرقاني بأن المعتمد هي الرواية الصحيحة(١).

وكان الأولى من الطاهر في هذا الصدد أن يذكر الأثرين الثابتين عن النبي ﷺ في سبب نزول آيات الباب، فقد ورد في ذلك عدة روايات، منها: أن اليهود هم الذين سألوا عن الروح، فقد جاء في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: كنت أمشي مع النبي ﷺ في خرب المدينة، وهو متكئ على عسيب، فمر بقوم من اليهود، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح. وقال بعضهم: لا تسألوه. فسألوه فقالوا: يا محمد، ما الروح؟ فما زال متوكئاً على العسيب فظننت أنه يوحى إليه، فلما نزل الوحي قال: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ﴾ الآية(٢).

---

(١) ينظر: مناهل العرفان (ج١/ص٩٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (ج٦/ص١٠٨، ح٤٧٢١ )، ومسلم (ج٨/ص١٢٨، ح٢٧٩٤).

وفي رواية أخرى: أن قريشاً هي التي سألت عن الروح، فقد أخرج أحمد، والترمذي، والحاكم وصححاه، وابن حبان، وجماعة، عن ابن عباس قال: قالت قريش لليهود: أعطونا شيئاً نسأل هذا الرجل، فقالوا: سلوه عن الروح، فسألوه، فنزلت: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ ﴾[١].

فقالوا في دفع الإشكال: إنه يجمع بين الحديثين بتعدد النُّزول، بأنه قد يكون نزلت عليه بالمدينة مرة ثانية، كما نزلت عليه بمكة قبل ذلك، أو أنه نزل عليه الوحي بأنه يجيبهم عما سألوا بالآية المتقدم إنزالها عليه.

أي: قد يكون السؤال من قريش بتعليم اليهود في مكة، فتكون الآية مكية، وقد يتكرر السؤال من اليهود أنفسهم في المدينة، فتكون الآية مدنية. كذا قال ابن كثير[٢]، والحافظ ابن حجر، وزاد: أو يحمل سكوته حين سؤال اليهود على توقع مزيد بيان في ذلك[٣].

قال الزركشي: «فصل: فيما نزل مكرراً.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (ج٤/ص١٥٤، ح٢٣٠٩)، والترمذي (ج٥/ص٣٠٤، ح٣١٤٠)، والحاكم (ج٢/ص٥٣١، ح٣٩٦١)، وأبو يعلى في مسنده (ج٤/ص٣٨١، ح٢٥٠١)، وابن أبي عاصم في السنة (ج١/ص٢٦٤، ح٥٩٥)، والبيهقي في دلائل النبوة (ج٢/ص٦١٠) من طريق داود، عن عكرمة، عن ابن عباس به. وإسناده صحيح، صححه الحاكم والترمذي، وقال الحافظ ابن حجر: «رجاله رجال مسلم». ينظر: فتح الباري (ج٨/ص٤٠١)، وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي (ج٣/ص٦٩)، وشعيب الأرنؤوط في المسند (ج٤/ص١٥٤).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (ج٥/ص١١٤).

(٣) ينظر: فتح الباري (ج٨/ص٤٠١).

وقد ينْزل الشيء مرتين، تعظيماً لشأنه، وتذكيراً به عند حدوث سببه خوف نسيانه، ولهذا أشكل على بعضهم هذا الحديث، ولا إشكال؛ لأنها نزلت مرة بعد مرة».

ثم قال: «والحكمة في هذا كله أنه قد يحدث سبب من سؤال أو حادثة تقتضي نزول آية، وقد نزل قبل ذلك ما يتضمنها، فتؤدى تلك الآية بعينها إلى النبي ﷺ تذكيراً لهم بها، وبأنها تتضمن هذه، والعالم قد يحدث له حوادث فيتذكر أحاديث وآيات تتضمن الحكم في تلك الواقعة، وإن لم تكن خطرت له تلك الحادثة قبل مع حفظه لذلك النص».

وقال: «ومما يذكره المفسرون من أسباب متعددة لنُزول الآية قد يكون من هذا الباب، لا سيما وقد عرف من عادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال: "نزلت هذه الآية في كذا" فإنه يريد بذلك أن هذه الآية تتضمن هذا الحكم، لا أن هذا كان السبب في نزولها، وجماعة من المحدثين يجعلون هذا من المرفوع المسند»(١).

أو يقال: إن اليهود لما سألوا النبي ﷺ، قد ظن النبي ﷺ أنهم أقرب من قريش إلى فهم معنى الروح، فانتظر أن ينْزل عليه الوحي بما يجيبهم به أبين مما أجاب به قريشاً، فكرر الله تعالى إنزال الآية التي نزلت بمكة، أو أمره أن يتلوها عليهم؛ ليعلم أنهم وقريشاً سواء في العجز عن إدراك هذه الحقيقة، وأن الجواب لا يتغير»(٢).

---

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن (ج١/ص٣٢).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج١٥/ص١٩٦).

ومن الصور التي ذكرها الزرقاني في تعدد أسباب النُّزول والنازل واحد، الصورة الثانية، وهي: أن تكون كلتاهما صحيحة، ولكن لإحداهما مرجح دون الأخرى.

فحكمها أن نأخذ في بيان السبب بالراجحة دون المرجوحة، والمرجح أن تكون إحداهما أصح من الأخرى، أو أن يكون راوي إحداهما مشاهداً للقصة دون راوي الأخرى.

مثال ذلك: ما أخرجه البخاري عن ابن مسعود قال: كنت أمشي مع النبي بالمدينة، وهو يتوكأ على عسيب، فمر بنفر من اليهود، فقال بعضهم: لو سألتموه. فقالوا: حدثنا عن الروح. فقام ساعة، ورفع رأسه، فعرفت أنه يوحى إليه حتى صعد الوحي، ثم قال: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾.

وما أخرجه الترمذي وصححه عن ابن عباس قال: قالت قريش لليهود: أعطونا شيئاً نسأل هذا الرجل. فقالوا: اسألوه عن الروح. فسألوه، فأنزل الله: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ﴾ الآية.

فهذا الخبر الثاني يدل على أنها بمكة، وأن سبب نزولها سؤال قريش إياه، أما الأول فصريح في أنها نزلت بالمدينة بسبب سؤال اليهود إياه، وهو أرجح من وجهين:

أحدهما: أنه رواية البخاري، أما الثاني فإنه رواية الترمذي، ومن المقرر أن ما رواه البخاري أصح مما رواه غيره.

ثانيهما: أن راوي الخبر الأول -وهو ابن مسعود- كان مشاهداً القصة من أولها إلى آخرها، كما تدل على ذلك الرواية الأولى، بخلاف الخبر الثاني؛ فإن رواية ابن عباس لا تدل الرواية على أنه كان حاضر القصة، ولا ريب أن للمشاهدة قوة في التحمل وفي الأداء وفي الاستيثاق ليست لغير المشاهدة، ومن هنا أعملنا الرواية الأولى وأهملنا الثانية[1].

---

(١) ينظر: مناهل العرفان (ج١/ص٩٧).

## المبحث الخامس: المشكل في النزول في سورة فصلت

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ (٢٢) وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ (٢٣)﴾

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: «بعض المفسرين ذكروا سبباً لنُزولها، فزادوا بذلك إشكالاً، وما أبانوا انفصالاً»(١).

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

جاء في سبب نزول الآية أن عبد الله بن مسعود قال: كنت مستتراً بأستار الكعبة، فجاء ثلاثة نفر: قرشيان وثقفي، أو ثقفيان وقرشي، قليل فقه قلوبهم، كثير شحم بطونهم، فتكلموا بكلام لم أفهمه، فقال أحدهم: أترون الله يسمع ما نقول. فقال الآخر: يسمع إن جهرنا ولا يسمع إن أخفينا. وقال الآخر: إن كان يسمع إذا جهرنا فهو يسمع إذا أخفينا. قال عبد الله: فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿فَأَصْبَحْتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾(٢).

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٤/ص٢٦٩).

(٢) أخرجه البخاري (ج٩/ص١٨٦، ح٧٥٢١).

ووجه الإشكال: أن الآية متصلة بسياق يحكي فيه محاورة في الآخرة بين الكفار وبين أعضاء أبدانهم التي تشهد عليهم، حيث يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٩﴾ حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾ وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢١﴾ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ ﴾.

لكن الرواية السابقة في سبب النُّزول تفيد في ظاهرها أن المخاطب به نفر معين في قضية خاصة، حيث إنهم شككوا في سعة علم الله، وهل الله يسمعهم، أو مطلع على أفعالهم إذا أخفوها، والرواية تشمل بعمومها من عسى أن يكون صدر منه هذا التساؤل وهذا التفكير.

والإشكال هو في تطابق مفهوم الرواية التي جاءت في سبب نزول الآية، وبين سياق الآيات الذي يجعل موقعها بين الآيات التي قبلها وبعدها غريباً.

لذا قال الطاهر: «بعض المفسرين ذكروا سبباً لنُزولها، فزادوا بذلك إشكالاً، وما أبانوا انفصالاً».

## ثالثاً: دفع الإشكال

تعددت عبارات المفسرين في تقدير معنى الآية إلى عدة تقديرات، واختيار الطاهر لأحد هذه المعاني هو سبب استشكاله لسبب نزول الآية،

فلذا نجده دفعه بثلاثة أجوبة، وإليك ما ذكر الطاهر في معنى قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ﴾ الآية.

قال: «أي: وما كنتم في الدنيا تخفون شرككم، وتستترون منه، بل كنتم تجهرون به، وتفخرون باتباعه، فماذا لومكم على جوارحكم وأجسادكم أن شهدت عليكم بذلك، فإنه كان أمرا مشهوراً».

ثم حاول أن يوفق بين هذا المعنى وسبب نزول الآية بهذه الأجوبة الثلاث:

الأول: أن يكون نزول الآية صادف الوقت الموالي لنُزول الآية التي قبلها.

الثاني: أن تكون نزلت في وقت آخر، وأن رسول الله ﷺ أمر بوضعها في موضعها هذا؛ لمناسبة ما في الآية التي قبلها من شهادة سمعهم وأبصارهم.

الثالث: أن يكون الرسول ﷺ قد قرأ الآية متمثلاً بها عند إخبار عبد الله إياه[1].

## الترجيح

ذكر العلماء في الآية عدة معانٍ غير ما ذكر الطاهر، كلها تتناسق مع الآية، ومع سبب نزولها، فأول وأولى هذه المعاني أنه قيل في معناها:

وما كنتم تحجزون وتمنعون أنفسكم عن المعاصي، أو ما كنتم تستترون في الدنيا عند ارتكابكم المعاصي، مخافة أن يشهد، أو لأجل أن يشهد عليكم سمعكم وأبصاركم وجلودكم؛ لأنكم لم تبالوا بشهادتها، ولم تظنوا أنها تشهد عليكم، ولكن تستترون لأجل ظنكم أن الله تعالى لا يعلم كثيراً مما تعملون. قال به مجاهد، واختاره الطبري[2].

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج٢٤/ص٢٦٩).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (ج٢٠/ص٤١٠)، والمحرر الوجيز (ج٦/ص٢٦)، والتسهيل (ج٢/ص٢٩١)، وروح المعاني (ج١٢/ص٣٦٩).

قال ابن عطية: «والستر قد يتصرف على هذا المعنى ونحوه»[(١)].

قال ابن جزي: «وهذا أرجح؛ لاتّساق ما بعده معه»[(٢)].

وقيل: ما كنتم تمتنعون، ولا يمكنكم ولا يسعكم الاختفاء عن أعضائكم، والاستتار عنها بكفركم ومعاصيكم؛ لأنها ملازمة لكم، فلم يمكنكم الاحتراس من ذلك، فشهدت عليكم. قال به السدي[(٣)].

وقيل: إن معنى الآية: إن الأعضاء والجلود تقول لهم حين يلومونها على الشهادة عليهم: ما كنتم تتكتمون منا الذي كنتم تفعلونه، بل كنتم تجاهرون الله بالكفر والمعاصي، ولا تبالون منه في زعمكم؛ لأنكم كنتم لا تعتقدون أنه يعلم جميع أفعالكم؛ ولهذا قال: ﴿وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ﴾ أي: هذا الظن الفاسد، وهو اعتقادكم أن الله لا يعلم كثيراً مما تعملون[(٤)].

وحاصل معنى الآية على جميع الاحتمالات: أن الله عليم بأعمالكم ونياتكم، لا يخفى عليه شيء، سواء جهرتم أو أسررتم، وليس الله محتاجاً إلى شهادة جوارحكم عليكم، إلا أنكم أنتم طلبتم ذلك، ففي الحديث الصحيح: «أن العبد يقول مخاطباً ربه يوم القيامة: يا رب، ألم تجرني من الظلم؟ قال: بلى. فيقول العبد: فإني لا أجيز على نفسي إلا شاهدا مني.

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز (ج٦/ص٢٦).

(٢) ينظر: التسهيل (ج٢/ص٢٩١).

(٣) ينظر: المحرر الوجيز (ج٦/ص٢٦)، والتسهيل (ج٢/ص٢٩١).

(٤) ينظر: تفسير ابن كثير (ج٧/ص١٧٢).

فيقول الرب: كفى بنفسك اليوم عليك شهيداً، وبالكرام الكاتبين شهوداً. فيختم على فيه، فيقال لأركانه: انطقي. قال: فتنطق بأعماله، ثم يخلى بينه وبين الكلام، فيقول العبد: بعداً لكن وسحقاً، فعنكن كنت أناضل»[١].

وما أوقع العبد في ذلك إلا سوء الظن بعلم الله.

وفي هذه المعاني السابقة تكون آية المطلب والآيات السابقة لها واللاحقة كلها نزلت تحكي واقع يوم القيامة، حيث يكشف المستور، ويجتمع الخصوم عند علام الغيوب، فالآية جاءت بما دلت عليه الرواية في سبب النُّزول وزيادة، فالله يعلم إن جهرتم أو أسررتم وجوارحكم تظهر علم الله فيكم، فهي تشهد على ما فعلتم وارتكبتم، والله المستعان.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (ج٤/ص٢٢٨٠، ح٢٩٦٩) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

## الفصل السادس: المشكل في القراءات

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مشكل القراءات في سورة الأنعام.

المبحث الثاني: مشكل القراءات في سورة الأنفال.

المبحث الثالث: المشكل في القراءات في سورة النمل.

# المبحث الأول: مشكل القراءات في سورة الأنعام

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾[١]

## أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: «قرأ ابن عامر وأبو جعفر بتاء فوقيّة ورفع {ميتةٌ}، ويشكل على هذه القراءة أنّ المعطوف على {ميتةٌ} منصوبات»[٢].

## ثانياً: تحرير محل الإشكال

تعددت أوجه القراءات في الآية إلى ثلاث قراءات، وهي كالتالي:

قرأ الجمهور: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ﴾ بياء تحتية، ونصب ﴿مَيْتَةً﴾ وما عطف عليها، ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾.

وقرأ ابن كثير، وحمزة: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ﴾ بتاء فوقية، ونصب ﴿مَيْتَةً﴾ وما عطف عليه، ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾.

---

(١) سورة الأنعام: ١٤٥.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج٨/ص١٤٠).

وقرأ ابن عامر وأبو جعفر: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ﴾ بتاء فوقية، ورفع {ميتةٌ}، ونصب ما عطف عليه، ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ مَيْتَةٌ أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[١].

والإشكال في آية المطلب هو في الوجه الأخير، ويشكل على هذه القراءة أن المعطوف على {ميتةٌ} منصوبات، وهي: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾.

لذا قال بعض النحويين: هو لحن؛ لأنه عطف منصوب على مرفوع، وسبيل المعطوف سبيل المعطوف عليه[٢].

قال أبو البقاء: «ويقرأ برفع {ميتةٌ} على أن ﴿تَكُونَ﴾ تامة، وهو ضعيف؛ لأن المعطوف منصوب»[٣].

وقال الطبري: «وإن كان في العربية غير خطأ فإنه في القراءة في هذا الموضع غير صواب»[٤].

## ثالثاً: دفع الإشكال

إنَّ القراءات السبع أو العشر التي بين أيدينا بما فيها قراءة ابن عامر، هي سنة متَّبعة يأخذها الآخر عن الأول، ولذلك كان لقبول صحة القراءة ثلاثة أركان:

---

(١) ينظر: النشر (ج٢/ص٢٥٧)، وإتحاف فضلاء البشر (ص٢١٩).

(٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس (ج١/ص٥٨٨).

(٣) ينظر: إملاء ما من به الرحمن (ج١/ص١٥٣).

(٤) ينظر: تفسير الطبري (ج٩/ص٦٣٦).

**الأول**: موافقتها لوجه من وجوه اللغة العربية بأي وجه كان، ولو بوجه غير مشهور، كقراءة ابن عامر في آية المطلب، وقد أنكر هذه القراءة بعض النحاة بحجة أن المعطوف يتبع المعطوف عليه، ولكن لما كانت قراءة ابن عامر ثابتة بطريق التواتر القطعي فهي إذن لا تحتاج إلى ما يسندها من كلام العرب، بل تكون هي حجة بذاتها، يرجع إليها، ويستشهد بها.

قال ابن الجزري[(١)]: ((ولا حجة في هذا الشرط لمن أنكر بعض القراءات؛ لأجل مخالفة قاعدة في العربية كما يفعل بعض النحاة، لأن أئمة القراء لا تعمل في شيء من القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل والرواية، إذا ثبتت عنهم لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة؛ لأن القراءة سنة متبعة، يلزم قبولها والمصير إليها))[(٢)].

**الثاني**: موافقتها للرسم العثماني ولو احتمالاً؛ إذ موافقة الرسم قد تكون تحقيقًا أو تقديرًا، كما في قوله تعالى: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾، فقراءة حذف الألف تحتمل اللفظ تحقيقًا، وقراءة إثبات الألف تحتمله تقديرًا[(٣)]،

---

(١) هو الحافظ المقرئ، شيخ الإقراء في زمانه، شمس الدين، أبو الخير، محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف الدمشقي الشافعي (٧٥١-٨٣٣هـ). ينظر: طبقات الحفاظ (ص١١٦)، وغاية النهاية (ج٢/ص٢٤٧)، والضوء اللامع (ج٩/ص٢٥٥-٢٦٠).

(٢) ينظر: النشر (ج١/ص١٠).

(٣) قرأ عاصم والكسائي ويعقوب وخلف بالألف، والباقون بغير ألف. ينظر: النشر (ج١/ص٢٧٠)، والتيسير (ص١٨).

وتكون القراءة ثابتة في بعض المصاحف العثمانية دون بعض، مثل قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ في الموضع الأخير من سورة التوبة [١٠٠] بزيادة لفظ ﴿مِن﴾[١]؛ لثبوته في المصحف المكي دون غيره من المصاحف.

**الثالث:** صحة سندها بالتواتر عن النبي ﷺ، وقد ثبت عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قوله: «القراءة سنة متبعة»[٢].

وجاء في غيث النفع: أن التواتر شرط صحة القراءة، ولا يثبت بالسند الصحيح غير المتواتر، ولو وافقت رسم المصاحف العثمانية والعربية[٣].

وإلى هذه الأركان الثلاثة يشير الإمام ابن الجزري في طيبة النشر بقوله:

فكل ما وافق وَجْهَ نَحْوِ وكان للرسم احتمالاً يَحْوِي

وصح إسنادًا هو القرآنُ فهذه الثلاثةُ الأركانُ

وحيثما يختلُّ ركنٌ أثبتِ شذوذه لو أنه في السَّبْعَةِ[٤]

وعلى هذا فإن اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة كانت القراءة شاذة، لا يجوز القراءة بها.

---

(١) قرأ ابن كثير بزيادة ﴿مِن﴾، والباقون بحذفها. ينظر: النشر (ج٢/ص٣١٥)، والتيسير (ص٨٥).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (ج٢/ص٢٦٠، ح٦٧) عن عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، عن خارجة بن زيد، عنه به. قال د/سعد بن عبد الله الحميد محقق سنن سعيد بن منصور: «أقل أحوال الحديث أنه حسن لذاته».

(٣) ينظر: غيث النفع في القراءات السبع (ح٧).

(٤) ينظر: طيبة النَّشر (ص٣).

وقال في منجد المقرئين مفسراً لهذه الشروط: «نقول: كل قراءة وافقت العربية مطلقاً، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو تقديراً، وتواتر نقلها، هذه القراءة المتواترة المقطوع بها»(١).

فينبغي إذا صحت القراءة المتواترة أن لا يقال: هذه أحسن من هذه، أو أجود منها؛ لأنهما في الصحة سواء.

وجاء عن أبي جعفر النحاس: «أن السلامة عند أهل الدين إذا صحت القراءتان ألا يقال: إحداهما أجود؛ لأنهما جميعاً عن النبي ﷺ فيأثم من قال ذلك، وكان رؤساء الصحابة ينكرون مثل هذا»(٢).

وذلك لأن اختلاف القراءات عند المسلمين صواب على الإطلاق، وليس كاختلاف الفقهاء صواباً يحتمل الخطأ(٣).

وما جاء عن بعض العلماء مما يوهم تضعيف بعض القراءة المتواترة أو ردها، فهو إما أن يكون صادراً عن غير ذوي الاختصاص فهذا مردود عليه، كما هو مشهور عند بعض النحاة، وقد تصدى علماء القراءات للردّ عليهم بما لا مزيد عليه(٤).

---

(١) ينظر: منجد المقرئين (ص١٥).

(٢) ينظر: إعراب القرآن له (ج٥/ص٦٢)، ونقله الزركشي في البرهان (ج١/ص٣٤٠)، والسيوطي في الإتقان (ج٢/ص٥٣٧).

(٣) للاستزادة ينظر: ما ذكره الزركشي (ج١/ص٣٤٠) في (النوع الثالث والعشرين) في معرفة توجيه القراءات، وتبيين وجه ما ذهب إليه كل قارئ، وللشوكاني بحث له أهمية في هذا الموضوع ذكره في إرشاد الفحول (ص٢٧).

(٤) وقد جمع د/عبد العزيز الحربي، هذه الآيات في كتابه (مشكل القراءات العشرية الفرشية).

وإما أن يكون صادراً عن بعض ذوي الاختصاص، فهذا ينبغي أن يرجع فيه إلى أقوال العلماء الآخرين، لحمل تلك الأقوال على محمل حسن، أو ردها على صاحبها، فكل يؤخذ منه ويرد، إلا نصوص الشرع المطهر، وكفى بتواتر القراءة رداً على من تكلم فيها، أو طعن فيها[١].

وقد يحمل كلام أبي البقاء والطبري على ما ذكره الطاهر في مقدمة تفسيره: من أن كثيراً من العلماء كان لا يرى مانعاً من ترجيح قراءة على غيرها، وقد سئل ابن رشد عما يقع في كتب المفسرين والمعربين من اختيار إحدى القراءتين المتواترتين، وقولهم هذه القراءة أحسن: أذاك صحيح أم لا؟ فأجاب: «أما ما سألت عنه مما يقع في كتب المفسرين والمعربين من تحسين بعض القراءات واختيارها على بعض لكونها أظهر من جهة الإعراب، وأيسر في اللفظ فلا ينكر ذلك»[٢].

وقبل أن أدفع الإشكال عن قراءة ابن عامر أذكر توجيه القراءة المشهورة، وهي قراءة الجمهور، ومثلها في الإعراب والتوجيه قراءة ابن كثير وحمزة، فهم نصبوا ﴿مَيْتَةً﴾ وما عطف عليها.

قرأ الجمهور: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾.

وقرأ ابن كثير، وحمزة: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾.

---

(١) ينظر: المنهاج في الحكم على القراءات، د/ إبراهيم الدوسري (ص٤٠).

(٢) ينظر: مقدمة التحرير والتنوير (ج١/ص٦٢).

فقوله: ﴿أَن يَكُونَ﴾- ﴿أَن تَكُونَ﴾ فعل مضارع ناقص منصوب، واسمه مقدر، تقديره: إلا أن يكون المأكول ميتة.

و﴿مَيۡتَةً﴾ خبر ﴿يَكُونَ﴾ منصوب، والمصدر المؤول من ﴿أَن﴾ والفعل بعدها في محل نصب على الحال.

﴿أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ﴾ فقوله: ﴿أَوۡ دَمٗا ...أَوۡ لَحۡمَ﴾ معطوف على خبر ﴿يَكُونَ﴾ وهو ﴿مَيۡتَةً﴾، أو نصب على محل المستثنى[1].

أما قراءة ابن عامر وأبي جعفر: بتاء فوقية ورفع {ميتة}، ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ مَيْتَةٌ أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾، فالإشكال في هذه القراءة.

**ودفع الإشكال بأن يقال**: إن قوله تعالى: ﴿أَن تَكُونَ﴾ فعل مضارع تام منصوب بمعنى الحدوث والوقوع، وهو يكتفي بفاعله كسائر الأفعال، أي: وإن حدث، أو وقع، أو وجد ميتةٌ.

و{مَيْتَةٌ} فاعل ﴿تَكُونَ﴾ وعلامة رفعه الضمة، والمصدر المؤول من ﴿أَن﴾ والفعل بعدها في محل نصب على الاستثناء.

﴿أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ﴾ عطف على ﴿أَن﴾ وصلتها؛ لأنه محل نصب بالاستثناء[2].

---

(١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس (ج١/ص٥٨٨)، والكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها (ج١/ص٤٥٦)، والبيان في غريب إعراب القرآن (ج١/ص٣٤٧)، وإملاء ما من به الرحمن (ج١/ص١٥٣)، ومشكل إعراب القرآن (ص٢٥٩).

(٢) ينظر: الكشف (ج١/ص٤٥٦)، وإعراب القرآن للنحاس (ج١/ص٥٨٨)، والبحر المحيط (ج٤/ص٦٧٣)، وروح المعاني (ج٤/ص٢٨٧)، والتحرير والتنوير (ج٨/ص١٤٠).

وقد رد السمين على أبي البقاء العكبري عندما ضعف هذا الوجه بقوله: ((كيف يضعف قراءة متواترة!! وأما قوله: "لأن المعطوف منصوب" فذلك غير لازم؛ لأن النصب على قراءة من رفع {مَيْتَةٌ} يكون نسقاً على محل ﴿أَن تَكُونَ﴾ الواقعة مستثناة، تقديره: إلا أن تكون ميتة، وإلا دماً مسفوحاً، وإلا لحم خنْزير))[(١)].

(١) ينظر: الدر المصون (ج٥/ص١٩٧).

## المبحث الثاني: مشكل القراءات في سورة الأنفال

وفيه مطلب واحد:

المشكل في قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْۚ إِنَّهُمۡ لَا يُعۡجِزُونَ ﴾

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر: «قرأ ابن عامر وحمزة وحفص وأبو جعفر: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ﴾ بالياء التحتية، وهي قراءة مشكلة»[(١)].

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

قرأ الجمهور: ﴿ وَلَا تَحْسِبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْۚ إِنَّهُمۡ لَا يُعۡجِزُونَ ﴾ بالتاء وكسر السين في تحسِبن، وكسر همزة إن، ووافقهم شعبة إلا أنه يفتح السين من ﴿ تَحْسَبَنَّ ﴾.

وقرأ حفص وحمزة وأبو جعفر: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْۚ إِنَّهُمۡ لَا يُعۡجِزُونَ ﴾ بالياء، وفتح السين في ﴿ يَحْسَبَنَّ ﴾، وكسر همزة إن.

وقرأ ابن عامر ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْۚ أَنَّهُمۡ لَا يُعۡجِزُونَ ﴾ بالياء، وفتح السين في ﴿ يَحْسَبَنَّ ﴾، وفتح همزة إن[(٢)].

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج١٠/ص٥٤).

(٢) ينظر: النشر (ج٢/ص٢٦٧)، والإتحاف (ص٢٣٨)، والتحبير (ص٩٦)، وإرشاد المبتدئ (ص٣٤٧)، والبدور الزاهرة (ص١٣٢).

استشكل الطاهر وغيره قراءة الغَيبة من حيث المعنى والإعراب، حتى قال عنها: «وهي قراءة مشكلة لعدم وجود المفعول الأول لحسب، ... ثم نقل عن أبي حاتم: أنه أنكرها، وقال: هي لحن لا تحل القراءة بها»[١].

قال الطبري: «وهي قراءة غير حميدة؛ لبعدها من فصيح كلام العرب، وذلك أن (يحسب) يطلب في كلام العرب منصوباً وخبره، كقوله: عبد الله يحسب أخاك قائماً، ويقوم، وقام، فقارئ هذه القراءة أصحب يحسب خبراً لغير مخبر عنه مذكور، وإنما كان مراده: ظني ولا يحسبن الذين كفروا سبقوا أنهم لا يعجزوننا»[٢].

وقال الزمخشري: «وليست هذه القراءة التي تفرد بها حمزة[٣] بنيرة»[٤].

وقوله: «ليست بنيرة» يعني: أنها غير واضحة، وهذا هو المشكل بعينه[٥].

فيكون وجه الإشكال: هو أن «يحسب» تطلب مفعولين، والمفعولان على قراءة الخطاب ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾، و﴿سَبَقُوٓاْ﴾، وهو واضح، وأما قراءة الغيبة فلا يوجد في الظاهر إلا مفعول واحد، فما المفعول الثاني؟ وما المعنى؟[٦].

---

(١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس (ج٢/ص١٩٢)، وتفسير القرطبي (ج١٠/ص٥٣)، والتحرير والتنوير (ج١٠/ص٥٤).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (ج١١/ص٢٤١).

(٣) لم يتفرد بها حمزة كما سبق بيانه، بل قرأ بها معه ابن عامر، وحفص عن عاصم من السبعة، وأبو جعفر من الثلاثة.

(٤) ينظر: الكشاف (ج٢/ص٢٢٤)، والبحر المحيط (ج٥/ص٣٤٢).

(٥) ينظر: مشكل القراءات العشرية الفرشية (ص٢٥١).

(٦) ينظر: إعراب القرآن للنحاس (ج٢/ص١٩٢)، والدر المصون (ج٥/ص٦٢٣).

## ثالثاً: دفع الإشكال

إن ظن وأخواتها[١] من الأفعال الناسخة، التي تدخل بعد استيفاء فاعلها على المبتدأ والخبر، فتنصبهما مفعولين لها[٢].

وفعل (حسب) من أخوات (ظن)، فتحتاج هذه الآية إلى مفعولين، وهذا واضح جلي على قراءة الجمهور: ﴿ وَلَا تَحْسِبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْۚ إِنَّهُمۡ لَا يُعۡجِزُونَ ﴾ كما سبق، فيكون الخطاب على هذه القراءة للرسول ﷺ.

فيكون إعراب هذه القراءة على الوجه التالي:

﴿ وَلَا ﴾ الواو: استئنافية. لا: ناهية جازمة.

{تَحْسِبَنَّ} مضارع مبني على الفتح في محل جزم لاتصاله بنون التوكيد، والفاعل ضمير مستتر تقديره: أنت.

ومفعول حسب الأول: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾، ومفعوله الثاني: ﴿سَبَقُوٓاْۚ﴾[٣].

أما القراءتان الأخريتان فقد وقع فيها الإشكال:

وهي قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْۚ إِنَّهُمۡ لَا يُعۡجِزُونَ ﴾ بالياء، وفتح السين في ﴿يَحۡسَبَنَّ﴾، وكسر همزة إن، وهي قراءة حفص وحمزة وأبي جعفر.

---

(١) وهي ما تسمى بـ(أفعال القلوب)، وهي: ظن، وحسب، وخلا، وأرى بمعنى أظن، وعلم، ورأى، ووجد، وزعم.

(٢) ينظر: النحو الوافي (ج٢/ص٥).

(٣) ينظر: مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب (ص٣٠٣).

وقوله: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَبَقُوٓا۟ۚ أَنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴾ بالياء، وفتح السين في ﴿يَحْسَبَنَّ﴾، ووفتح همزة إن، وهي قراءة ابن عامر.

فعلى هذه القراءة يكون الخطاب للذين كفروا، وهو فاعل ﴿يَحْسَبَنَّ﴾، ثم وقع بعد ذلك الإشكال في مفعولي حسب.

وقد دافع المحققون عن هذه القراءة السبعية:

فقال النحاس معترضاً على أبي حاتم: «وهذا تحامل شديد»، ثم بدأ يُخَرِّج هذه القراءة[1].

وقالوا في ردهم على الزمخشري وغيره: إن هذه القراءة أنور من الشمس في رابعة النهار، ولم يتفرّد بها حمزة كما ذكر، بل قرأ بها ابن عامر، وهو من العرب الذين سبقوا اللّحن، وهو من أسن القراء وأعلاهم إسناداً، وقرأ بها معه عاصم من رواية حفص، وأبو جعفر المقرئ الثقة، وهي ثابتة عن علي وعثمان وابن محيصن[2] والأعمش[3].

---

(١) ينظر: إعراب القرآن (ج٢/ص١٩٢).

(٢) هو محمد بن عبد الرحمن بن محيصن السهمي بالولاء، أبو حفص، المكي، مقرئ أهل مكة بعد ابن كثير، وأعلم قرائها بالعربية (ت١٢٣هـ). ينظر: غاية النهاية (ج٢/ص١٦٧)، والعبر (ج١/ص١٥٧)، وتهذيب التهذيب (ج٧/ص٤٧٤).

(٣) ينظر: البحر المحيط (ج٥/ص٣٤٢)، والدر المصون (ج٥/ص٦٢٣)، وروح المعاني (ج٥/ص٢١٩).

والأعمش هو: سليمان بن مهران، الإمام، شيخ الإسلام، شيخ المقرئين والمحدثين، أبو محمد الأسدي، الكاهلي مولاهم، الكوفي الحافظ (٦١-١٤٨هـ). ينظر: طبقات ابن سعد (ج٦/ص٣٤٢)، والجرح والتعديل (ج٤/ص١٤٦)، وتهذيب التهذيب (ج٤/ص٢٢٢-٢٢٦).

ثم ذكر المفسرون وغيرهم في توجيهها أوجهاً معتبرة في العربية، وخرجوها تخريجات مسدّدة، إليك خلاصتها:

**أولاً**: المفعولان مذكوران، والمحذوف هو الفاعل، والتقدير: ولا يحسبن الرسول، أو: ولا يحسبن حاسب، أو: المؤمن، والمفعولان: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ و﴿سَبَقُوٓاْۚ﴾، كما في القراءة بالخطاب[١].

**ثانياً**: أن يقال: في (يحسب) ضمير يعود على ﴿مَّنْ خَلْفَهُمْ﴾ في الآية التي سبقتها، ويكون المفعولان كالوجه الذي قبله، والمعنى: ولا يحسبن من خلفهم من الذين كفروا سبقوا[٢].

**ثالثاً**: أن يكون ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ فاعلاً، والمفعول الأول (أنفسهم)، وهو مقدر، والمفعول الثاني ﴿سَبَقُوٓاْۚ﴾، والمعنى: ولا يحسبن الذين كفروا أنفسهم سبقوا[٣].

---

(١) ينظر: مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب (ص٣٠٣)، والبحر المحيط (ج٥/ص٣٤٢)، والدر المصون (ج٥/ص٦٢٣).

(٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس (ج٢/ص١٩٢)، ومشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب (ص٣٠٣)، والبحر المحيط (ج٥/ص٣٤٢)، والدر المصون (ج٥/ص٦٢٣).

(٣) ينظر: الكشف (ج١/ص٤٩٣)، وشرح الهداية (ج٢/ص٣٢٣)، ومشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب (ص٣٠٣)، وكشف المشكلات (ج١/ص٥٠٦)، والكشاف (ج٢/ص٢٢٤)، والبحر المحيط (ج٥/ص٣٤٢)، والدر المصون (ج٥/ص٦٢٣).

**رابعاً**: أن يقال: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ فاعل أيضاً، ثم يقال: أضمرت (أن) قبل سبقوا، ويكون التقدير: أن سبقوا، فتسدّ مسدّ المفعولين(١).

وهو كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الروم: ٢٤](٢).

وكقول الشاعر(٣):

وما راعني إلا يسيرَ بشُرطةٍ ... وعهدي به فينا يَفُشُّ بكير

وقول الآخر(٤):

ألا أيها ذا الزاجري أحضرَ الوغى ... وأن أشهد اللذاتِ هل أنت مُخلِدي

**الترجيح:**

مما سبق يتبن لي أن القراءة المذكورة صحيحة متواترة، وهي قراءة سبعية ثابتة ثبوتاً لا يمكن الطعن فيها، وإن اختلفت مراتب تخريجاتها قوة وضعفاً، فلا التفات لقولهم بأنها قراءة غير حميدة، أو ليست بنيرة.

---

(١) انظر: المصادر السابقة، والموضح (ج٢/ص٥٨١)، وتفسير أبي السعود (ج٤/ص٣١).

(٢) انظر: الحجة لأبي علي (ج٤/ص١٥٥-١٥٦)، والدر المصون (ج٥/ص٦٢٣).

(٣) البيت لمعاوية الأسدي يهجو إبراهيم بن حوران.

ويفشّ: أي: ينفخ. والكير: الذي ينفخ فيه الحداد، ومحل الشاهد هو: قوله: إلا يسيرَ، أي: إلا أن يسير. واستشهد به أبو علي الفارسي في الحجة (ج٤/ص١٥٧)، ينظر: الخصائص (ج٢/ص٤٣٤).

(٤) قائله: طرفة بن العبد، وهو من معلقته. ينظر: ديوانه (ص٣٢)، وشرح القصائد المشهورات (ص٨).

وجميع الوجوه المذكورة صحيحة من حيث الصناعة النحوية، ومقبولة من جهة المعنى.

قال الألوسي: «ولعمري لو كانت القراءة بالرأي لكان اللائق بمن خفي عليه وجه قراءة حمزة أن لا يتكلم بمثل ذلك الكلام، ويتهم نفسه، ويحجم عن الطعن في ذلك الإمام»[١].

لكن أظهر الأجوبة وأقربها إلى الذهن هو: الوجه الذي ذكر فيه أن ﴿ٱلَّذِينَ﴾ فاعل، سواء قيل بأنّ المفعول الأول محذوف، أو قيل بإضمار (أن) قبل ﴿سَبَقُوٓاْ﴾ فتسدّ هي ومدخولها مسدّ المفعولين[٢]. والله أعلم.

---

(١) ينظر: روح المعاني (ج٩/ص٣٩٩).

(٢) ينظر: مشكل القراءات العشرية الفرشية (ص٢٥١).

## المبحث الثالث: المشكل في القراءات في سورة النمل

وفيه مطلب واحد:

في قوله تعالى: ﴿ بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلۡمُهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ ﴾[(١)]

### أولاً: نص الإشكال

قال الطاهر ابن عاشور: ((قد امتلكت اللغويين والمفسرين حيرة في تصوير معنى الآية على هذه القراءة -أي المتواترة- ... وذكروا وجوهاً مثقلة بالتكلف))[(٢)].

### ثانياً: تحرير محل الإشكال

إن الإشكال في آية المطلب هو في توجيه القراءات في الآية، بخلاف الآيتين السابقتين من هذا الفصل، فكان المشكل فيهما في إعراب بعض أوجه القراءات في الآية.

فلفظة ﴿ ٱدَّٰرَكَ ﴾ ورد فيها ثنتا عشرة قراءة، اثنتان منها فقط متواترتان، وأما بقية القراءات فهي شاذة.

والقراءتان المتواترتان هما:

قراءة الجمهور: ﴿ بَلِ ٱدَّٰرَكَ ﴾ بكسر لام ﴿ بَلِ ﴾، وبعدها همزة وصل، وتشديد الدال مع فتحها، وبعدها ألف.

---

(١) سورة النمل: ٦٦.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج١٩/ص٢٩٤).

وقراءة ابن كثير وأبي عمرو وأبي جعفر: {بلْ أدْرك} بسكون لام {بلْ}، وبعدها همزة قطع، وسكون الدال[(١)].

فقالوا في توجيه ﴿ بَلِ ٱدَّٰرَكَ ﴾: أي تكامل علمهم في الآخرة حين يعاينونها، أي: يعلمون في الآخرة علماً كاملاً ما كانوا يجهلونه في الدنيا.

ويشبهه تماماً ولا يخرج عنه قول من قال: {بل أدرك} أي: انتفى وانتهى علمهم في الآخرة ما جهلوه وسقط عنهم علمه حين عاينوها[(٢)]، وقيل غير ذلك كما سيأتي.

لكن تعدد القراءات الشاذة في الآية أدى إلى الاختلاف في توجيه القراءتين المتواترتين، حيث إن العلماء يحتجون لاختياراتهم في توجيه معنى قراءة الجمهور ببعض القراءات الشاذة الواردة في الآية، إلا أن بعض هذا الاختيارات قد يعترضه ما يعترضه من إشكالات في معنى الآية أو في السياق أو غير ذلك، لذا وقع الخلاف بين العلماء في تفسير الآية بناء على اختلاف توجيه القراءات.

قال الطاهر: «وقد امتلكت اللغويين والمفسرين حيرة في تصوير معنى الآية على هذه القراءة -أي المتواترة-، تثار منه حيرة للناظر في توجيه

(١) ينظر: التيسير (ص١٦٨)، والحجة (ص٥٣٥)، والبيان في غريب إعراب القرآن (ج٢/ص٢٢٦)، وإملاء ما من به الرحمن (ج٢/ص٩٤)، ومشكل إعراب القرآن (ص٥٠٤) والكشف عن وجوه القراءات السبع (ج٢/ص١٦٤) كلاهما لمكي بن أبي طالب.

(٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن (ص٥٠٤)، والكشف عن وجوه القراءات السبع (ج٢/ص١٦٤)، وتفسير الخازن (ج٥/ص١٢٨)، وأضواء البيان (ج٦/ص٤٥٧).

الإضرابين اللذين بعد هذا الإضراب، وكيف يكونان ارتقاء على مضمون هذا الانتقال، وذكروا وجوهاً مثقلة بالتكلف))[١].

## ثالثاً: دفع الإشكال

يقول الشوكاني: ((وفي الآية قراءات غير متواترة، لا ينبغي الاشتغال بذكرها وتوجيهها))[٢].

ثم إن في الآية عدة توجيهات للقراءتين المتواترتين في آية المطلب، لكن سنبدأ -إن شاء الله- بالتوجيهات التي ورد فيها إشكال على ضوء القراءتين المذكورتين فقط، ثم أجيب عن هذا الإشكال، ثم أذكر بقية الأقوال مع الترجيح.

**التوجيه الأول:** أن يكون ﴿ٱدَّٰرَكَ﴾ و{أدرك} بمعنى: استحكم وتكامل، ووصفهم باستحكام علمهم بذلك وتكامله من باب التهكم بهم، كما تقول لأجهل الناس: "ما أعلمك" على سبيل الهزء ، ومآل التهكم المذكور نفي علمهم بذلك على الوجه الأبلغ، والإضرابان من باب الترقي من الوصف بالفظيع إلى الوصف بالأفظع[٣].

**التوجيه الثاني:** أن يكون المراد بالإدراك الاستحكام، لكن على معنى: استحكم أسباب علمهم بأن القيامة كائنة لا محالة من الآيات القاطعة والحجج الساطعة، وتمكنوا من المعرفة فضل تمكن إلا إنهم جاهلون في ذلك[٤].

---

(١) ينظر: التحرير والتنوير (ج١٩/ص٢٩٤).

(٢) ينظر: فتح القدير (ج٤/ص١٧٧).

(٣) ينظر: تفسير الكشاف (ج٣/ص٣٧٩)، وتفسير الرازي (ج٢٤/ص١٨٢)، وروح المعاني (ج١٠/ص٢٢٥).

(٤) ينظر: تفسير الكشاف (ج٣/ص٣٧٩)، والبحر المحيط (ج٨/ص٢٦٣)، وروح المعاني (ج١٠/ص٢٢٥).

**التوجيه الثالث:** ﴿ بَلِ ٱدَّٰرَكَ ﴾ أصلها: تتدارك، أي:تتابع، ﴿عِلۡمُهُمۡ﴾: حكمهم على الآخرة، وحدسهم[١] الظّنون.

أي: وما يشعرون متى يبعثون إلا بتتابع الظّنون في علم الآخرة، فهم يقولون تارة: إنها تكون، وتارة: إنها لا تكون، وإلى كذا تكون، وما يعلم غيب ذلك إلا اللّه تعالى[٢].

وعلى ظاهر هذا التوجيهات كأن دلالة النظم في الآية جاء على سبيل إرادة التهكم، أو الاستهزاء بهم، أو أن الله يريد أن يثبت جهلهم، وهذا ليس بواضح في الآية[٣]، إلا إذا اعتبرت قراءة الاستفهام، وقد وردت بعدة روايات كلها شاذة، وهي كالتالي:

الأولى: (آدرك)، بمد همزة الاستفهام، وأصله: أأدرك، فقلبت الثانية ألفاً تخفيفاً، كراهة الجمع بين همزتين. وهي قراءة الحسن، وقتادة، وابن محيصن.

الثانية: (أم تدارك). وهي قراءة أبي.

الثالثة: (أأدرك)، بهمزتين، همزة الاستفهام وهمزة «أفعل». وهي قراءة ابن مسعود، وابن عباس.

الرابعة: (أم أدرك)، (أم) بدل (بل)، و(أدرك) على وزن (أفعل). وهي قراءة مجاهد[٤].

---

(١) حدسهم: أصلها حَدَسَ حَدْسًا، ويطلق على من توهم في معاني الكلام والأمور، ثم ظَنَّ ظَنًّا مُؤَكَّدًا. ينظر: تهذيب اللغة (ج٤/ص١٦٥).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (ج١٨/ص١٠٦)، وتأويل مشكل القرآن (ص٣٥٤).

(٣) ينظر: روح المعاني (ج١٠/ص٢٢٥).

(٤) ينظر: المحتسب (ج٢/ص١٤٢)، والشواذ (ص١١٠).

وأنكر أبو عمرو بن العلاء وأبو حاتم هذه الروايات وقالا: لا يجوز الاستفهام بعد «بل»؛ لأن بل للإيجاب، والاستفهام في هذا الموضع إنكار، بمعنى: لم يكن، كما في قوله تعالى: ﴿أَشَهِدُواْ خَلْقَهُمْ﴾ [الزخرف:١٩]، أي: لم يشهدوا خلقهم، فلا يصح وقوعهما معاً؛ للتنافي الذي بين الإيجاب والإنكار(١).

إلا أن أبا حيان أجاز عن بعض المتأخرين الاستفهام بعد (بل)، وشبهه بقول القائل: أخبزاً أكلت بل أماء شربت؟، على ترك الكلام الأول والأخذ في الثاني. واحتج بقراءة مجاهد: (أم أدرك)، جعل (أم) بدل (بل)، و(أدرك) على وزن: أفعل.

وأيد هذا القول السمين وقال: «وفي منع هذا نظر؛ لأن (بل) لإضراب الانتقال، فقد أضرب عن الكلام الأول، وأخذ في استفهامٍ ثان، وكيف ينكر هذا والنحويون يقدرون (أم) المنقطعة(٢) بـ(بل والهمزة)؟».

ثم قال: «وعجبت من أبي حيان كيف قال هنا: "وقد أجاز بعض المتأخرين الاستفهام بعد (بل)"، فتخصيصه ببعض المتأخرين يؤذن أن المتقدمين وبعض المتأخرين يمنعونه، وليس كذلك لما حكيت عنهم في (أم) المنقطعة»(٣).

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج١٨/ص١٠٧)، والبحر المحيط (ج٨/ص٢٦٢).

(٢) (أم) في اللغة تكون على ضربين متصلة ومنقطعة.

فأما المتصلة: فتكون بمعنى (أي)، نحو: أزيد عندك أم عمرو. أي: أيهما عندك.

وأما المنقطعة: فتكون بمنْزلة (بل والهمزة)، كقولهم: "إنها لإبلٌ أم شاءٌ"، والتقدير: فيه إبلٌ بل أهي شاءٌ. كأنه رأى إبلاً فغلب على ظنه أنها شاءٌ، فأخبر بحسب ما غلب على ظنه، ثم أدركه الشك فرجع إلى السؤال والاستثبات، فكأنه قال: بل أهي شاء. ينظر: الجمل في النحو (ج١/ص٣١٩)، ومغني اللبيب (ج١/ص٢٩٠).

(٣) ينظر: الدر المصون (ج٨/ص٦٣٦).

فأقول: إن معنى القراءة الشاذة وإن كان لها في العربية وجه مفهوم، فلا تقدم على معنى القراءة المتواترة المستفيضة؛ لأن من قواعد الترجيح عند المفسرين: إذا وقع الخلاف بين العلماء في تفسير الآية بناء على اختلاف معنى القراءتين، ولم يمكن حمل القراءة الشاذة على معنى القراءة المتواترة بحيث يتحد معنى القراءتين، فأولى الأقوال بالصواب في تفسير الآية تفسيرها وحملها على مدلول القراءة المتواترة؛ لأن الشاذ لا يقوى على منازعة الثابت المجمع عليه، وقد ذكر هذه القاعدة واستعملها في الترجيح الإمام الطبري، وابن عطية، وابن حجر، وغيرهم(١).

قال ابن جرير في آية المطلب: «أما القراءة التي ذكرت عن ابن عباس(٢)، فإنها وإن كانت صحيحة المعنى والإعراب، فخلاف لما عليه مصاحف المسلمين، وذلك أن في (بلى) زيادة ياء في قراءته ليست في المصاحف، وهي مع ذلك قراءة لا نعلمها قرأ بها أحد من قراء الأمصار»(٣).

ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد:٤٣] أي: الذين عندهم علم الكتب التي نزلت قبل القرآن كالتوراة والإنجيل، لكن جاء في قراءة شاذة (ومِن عِندِه علم الكتاب)، أي: من عند الله علم الكتاب.

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج١٣/ص٥٨٧)، وابن عطية (ج٥/ص١٧٨)، وفتح الباري (ج٣/ص٥٨٣)، وقواعد الترجيح عند المفسرين (ج١/ص١٠٤).

(٢) قرأ ابن عباس (بلى آأدرك} بحرف الإيجاب أخت نعم على الاستفهام. ينظر: الدر المصون (ج٨/ص٦٣٦).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (ج١٨/ص١٠٨).

قال ابن جرير عند هذه الآية: «والتأويل الذي على المعنى الذي عليه قراء الأمصار أولى بالصواب مما خالفه؛ إذ كانت القراءة بما هم عليه مجمعون أحق بالصواب»[(١)].

وقد ذُكر في الآية توجيهات غير ما سبق كلها تتمشى مع القراءة المتواترة، فقد تعدد التوجيه في قراءة الجمهور إلى عدة أقوال منها:

**التوجيه الأول**: قول الطاهر. يرى أن يكون معنى التدارك على معنيين:

الأول: هو التلاحق، أي: تداركت علوم الحاضرين مع علوم أسلافهم، أي: تلاحقت وتتابعت، فتلقى الخلف عن السلف علمهم في الآخرة، وتقلدوها عن غير بصيرة ولا نظر، وذلك أنهم أنكروا البعث، ويشعر لذلك قوله تعالى عقبه: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخۡرَجُونَ ﴿٦٧﴾ لَقَدۡ وُعِدۡنَا هَٰذَا نَحۡنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبۡلُ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾، وقريب من هذا قوله تعالى في ﴿ بَلۡ قَالُواْ مِثۡلَ مَا قَالَ ٱلۡأَوَّلُونَ ﴾ [سورة المؤمنين: ٨١].

والثاني: أن يكون التدارك مستعملاً مجازاً مرسلاً في الاختلاط والاضطراب؛ لأن التدارك والتلاحق يلزمه التداخل. وهذا كله على قراءة الجمهور.

وأما على قراءة ابن كثير وأبي عمرو وأبي جعفر {بل أدرك} بهمز قطع وسكون الدال، فمعناه: انتهى علمهم في الآخرة. يقال أدرك، إذا فني[(٢)].

---

(١) ينظر: تفسير الطبري (ج١٣/ص٥٨٧).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير (ج١٩/ص٢٩٥).

**التوجيه الثاني**: قول الإمام النيسابوري والخازن والشوكاني والشنقيطي: ﴿ بَلِ ٱدَّٰرَكَ ﴾ أي: تكامل علمهم في الآخرة حين يعاينونها، أي: يعلمون في الآخرة علماً كاملاً ما كانوا يجهلونه في الدنيا، ويشبهه تماماً ولا يخرج عنه قراءة من قرأ: {بل أدرك} أي: بلغ ولحق علمهم في الآخرة ما جهلوه وسقط عنهم علمه حين عاينوها(١).

**التوجيه الثالث**: قول الإمام ابن كثير والألوسي والسعدي: ﴿ بَلِ ٱدَّٰرَكَ ﴾ أي: انتهى علمهم وعجز عن معرفة وقتها. ويشبهه جداً قول من قال: إن المراد: ضعف ووهي ولم يكن يقيناً، وهذا مثل ما ذهب إليه الطاهر على معنى قراءة ابن كثير(٢).

أما الكثرة من المفسرين فلم يرجحوا قولاً محدداً عند بيانهم لمعنى الآية؛ إنما يجمعون عدداً من الأقوال دون ترجيح، على اعتبار أنها كلها محتملة لمعنى الآية، منهم الإمام البغوي، والزمخشري، وابن عطية، وابن الجوزي، وغيرهم(٣).

---

(١) ينظر: إيجاز البيان للنيسابوري (ج٢/ص٩٦)، ولباب التأويل (ج٥/ص١٢٨)، وفتح القدير (ج٤/ص١٤٣)، وأضواء البيان (ج٦/ص٤١٣).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (ج٣/ص٣٧٣)، وروح المعاني (ج١٠/ص٢٢٥)، وتيسير الكريم الرحمن (ص٦٠٨).

(٣) ينظر: تفسير البغوي (ج٣/ص٥١١)، والكشاف (ج٣/ص٣٦٧)، والمحرر الوجيز (ج١١/ص٢٣٥)، وزاد المسير (ج٦/ص٧٨)، والبحر المحيط (ج٨/ص٢٦٢)، وإرشاد العقل السليم (ج٤/ص٢٧٦).

## الترجيح

الذي يظهر -والله أعلم- أن الراجح في بيان معنى ﴿ بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلۡمُهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ ﴾ هو التوجيه الثاني، فهو الأقرب لسياق الآية، وأيّد الشنقيطي هذا المعنى، واستدل عليه بآيات كثيرة من القرآن الكريم.

وقد تقرر لدى أئمة التفسير في الترجيح بين الأقوال أن القول الذي تؤيده آيات قرآنية مقدم على غيره(١).

وأيضاً: هذا القول يمكن من خلاله الجمع بين معنى القراءتين المتواترتين، فاتحاد معنى القراءتين أولى من اختلافه.

فقد جاء في قواعد الترجيح عند المفسرين: أنه إذا اختلف المفسرون على أقوال بناء على اختلاف القراءات الواردة في الآية، فإذا وجد قول يجمع معنى القراءات على معنى واحد وأمكن القول بمقتضاها جميعاً فهو أولى الأقوال بتفسير الآية(٢).

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي -رحمه الله-: «أظهر أقوال أهل العلم عندي في هذه الآية الكريمة أن المعنى: ﴿ بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلۡمُهُمۡ ﴾ أي: تكامل علمهم في الآخرة حين يعاينونها، أي: يعلمون في الآخرة علماً كاملاً ما كانوا يجهلونه في الدنيا، وقوله: ﴿ بَلۡ هُمۡ فِي شَكّٖ مِّنۡهَاۖ بَلۡ هُم مِّنۡهَا عَمُونَ ﴾ أي: في دار الدنيا، فهذا الذي كانوا يشكّون فيه في دار الدنيا ويعمون عنه

---

(١) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين (ج١/ص٣١٢).

(٢) ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين (ج١/ص١٠٠).

مما جاءتهم به الرسل، يعلمونه في الآخرة علماً كاملاً لا يخالجه شك عند معاينتهم لما كانوا ينكرونه من البعث والجزاء».

ثم قال: «وإنما اخترنا هذا القول دون غيره من أقوال المفسرين في الآية؛ لأن القرآن دل عليه دلالة واضحة في آيات متعددة، كقوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَٰكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [مريم:٣٨]، فقوله: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ بمعنى: ما أسمعهم وما أبصرهم للحق الذي كانوا ينكرونه يوم يأتوننا، أي: يوم القيامة، وهذا يوضح معنى قوله: ﴿بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾، أي: تكامل علمهم فيها لمبالغتهم في سماع الحق وإبصاره في ذلك الوقت، وقوله: ﴿لَٰكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ يوضح معنى قوله: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ﴾، لأن ضلالهم المبين اليوم، أي: في دار الدنيا، هو شكهم في الآخرة وعماهم.

وكقوله تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق:٢٢] أي: علمك اليوم بما كنت تنكره في الدنيا مما جاءتك به الرسل، ﴿حَدِيدٌ﴾ أي: قوي كامل.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ [السجدة:١٢]، فقوله: ﴿إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ أي: يوم القيامة، يوضح معنى قوله هنا: ﴿بَلِ ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ﴾.

وكقوله تعالى: ﴿ وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا ﴾ [الكهف:٤٨] فعرضهم على ربهم صفا يتدارك به علمهم ، لما كانوا ينكرونه))[١].

وأما توجيه الطاهر فقد جعل معنى التدارك واقع منهم في الدنيا، مع أن سياق الآيات يدل على أنه يوم البعث.

يقول الله تعالى: ﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٦٥﴾ بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِي ٱلْأَخِرَةِ ﴾، وذكر الآباء جاء بعد هذه الآية عندما بدأ يذكرهم في ما كانوا عليه في الدنيا.

قال الشوكاني: ((إن معنى الآية ﴿ بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِي ٱلْأَخِرَةِ ﴾ أنه كمل علمهم، وتمّ مع المعاينة، فلا بدّ من حمل قوله: ﴿ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَاۖ بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ ﴾ بما كانوا عليه في الدنيا، وبهذا يتضح معنى هذه الآيات، ويظهر ظهوراً بيناً))[٢].

ثم قال بعد هذه الآية: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ ﴿٦٧﴾ لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾ يحكي عنهم ما كان منهم في الماضي.

والأمر الآخر نجد أن الطاهر قد فرق بين معنى القراءتين المتواترتين وسبق بيان أن اتحاد معنى القراءتين أولى من اختلافه. والله أعلى وأعلم.

---

(١) ينظر: أضواء البيان (ج٦/ص٤٥٧).

(٢) ينظر: فتح القدير (ج٤/ص١٤٣).

# خاتمة البحث

## وفيها أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها

الحمد لله الذي منَّ علي بإتمام هذا البحث، والذي عشتُ معه قرابة خمس سنوات، جامعاً ودارساً لما استشكله الطاهر من آيات القرآن الكريم التي وردت في تفسيره التحرير والتنوير، وقد خرجت بحمد الله تعالى بجملة من الفوائد والنتائج رأيت أنْ أُجملها في محورين:

**المحور الأول: في علم المشكل وفيه ما يلي:**

١- يُعد موضوع الآيات المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم من الموضوعات المهمة التي لم تحظَ بعناية كبيرة في مجال الدراسات القرآنية.

٢- أن معرفة المشكل في القرآن الكريم وكيفية دفعه من العلوم المهمة التي ينبغي توافرها لمن أراد أن يفسر كلام الله تعالى.

٣- أن الإشكال في القرآن الكريم أمر نسبي، فقد يشكل على أحد ما لا يشكل على الآخر، وبذلك يتبين أن ليس كل استشكال للآيات له اعتباره وحظه من النظر.

٤- أن الحاجة إلى بيان المشكل تزداد كلما كان الزمان زمان جهل وبعد عن آثار النبوة، بينما تقل كلما كان الزمان زمان علم وفضل، ويتضح ذلك لمن نظر في تاريخ علم التفسير.

٥- برَّز عدد من الصحابة بالعناية بالمشكل، ومن أشهر هؤلاء: عمر بن الخطاب، وابن عباس، وأم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق، رضي الله عنهم وعن الصحابة أجمعين، وقد كان لها إسهامات مميزة في معالجة النصوص التي يُوهِمُ ظاهرها معنى مشكلاً، وقد أورد الطاهر شيئاً من ذلك.

٦- عناية عدد من علماء التفسير في هذا الموضوع، وذلك من خلال تناولهم لبعض الإشكالات في الآيات، أو الجمع بين النصوص التي يوهم أنها متعارضة، ومن أشهر هؤلاء: القاضي ابن عطية في كتابه (المحرر الوجيز)، وابن العربي في كتابه (أحكام القرآن)، وأبو عبد الله القرطبي في كتابه (الجامع لأحكام القرآن)، والخازن في كتابه (لباب التأويل في معاني التنْزيل)، والألوسي في كتابه (روح المعاني).

٧- في هذا البحث إضافة جديدة في مجال الدراسات القرآنية المتخصصة في رد الشبهات التي تُثار ضد القرآن الكريم والسنة النبوية، ونحن في هذا العصر بأمس الحاجة للدراسات الأكاديمية المتخصصة التي تُعنى بالتصدي لكل ما يُثار حول ديننا وثقافتنا الإسلامية، خاصة المصدرين الأساسيين الكتاب والسنة.

٨- تميز هذا البحث بجِدَتِه، حيث تناول الآيات المشكلة في التفسير، وعمل على عرضها بطريقة علمية مؤصلة، وذلك بنص الإشكال، ثم تحريره، ثم دفعه بعرض مسالك ومذاهب العلماء في دفع الإشكال عن الآيات، مع مناقشة تلك المذاهب بذكر الإيرادات والاعتراضات عليها، ومن ثم الترجيح وبيان الرأي الأقوى في دفع الإشكال، مع ذكر الحجة التي تسانده وتعضده.

٩- أن معرفة سبب النُّزول، مهم للغاية في دفع التعارض بين النصوص الشرعية؛ إذ معرفة السبب تعين على فهم الآية والحديث ومعرفة المراد منهما، وبالتالي يسهل التوفيق بينهما عند التعارض.

١٠- أن إنكار المجاز -والقول بوجوب حمل النصوص الشرعية على الحقيقة في كل الأحوال، وإن كان هناك قرينة على إرادة المجاز- رأي ينبغي إعادة النظر فيه؛ إذ القول بهذا الرأي ينشأ عنه تناقض بين النصوص الشرعية لا يمكن التخلص منه إلا بتكلف، والواجب هو التعامل مع النصوص الشرعية حسب الأساليب المتعارف عليها عند العرب، حيث كان القرآن ينْزل بلغتهم ويخاطبهم وفق الأساليب التي تعارفوا عليها.

١١- من خلال الدراسة لم أقف بحمد الله على نصين متعارضين استحال الجمع بينهما، أو نص مشكل استحال حل إشكاله، وهذا مما يؤكد قطعية ثبوت القرآن الكريم، وأنه حق من عند الله تعالى، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وإن رام الأعداء هدم هذا الدين، والنيل منه، إلا أن الله متم نوره ولو كره الكافرون.

**المحور الثاني**: المشكل عند الطاهر، وفيه ما يلي:

١- من خلال الدراسة تبين لي قوة وملكة الطاهر العلمية، ومعرفته بالأدوات والأساليب اللغوية التي كان العرب يتخاطبون بها، وقد برز ذلك من خلال استشكاله لبعض أقوال المفسرين.

٢- أن البحث في المشكل عند الطاهر يتطلب تمييز معرفة عقيدته، ومصادره في التفسير التي يرجع إليها، لما في ذلك من تأثير على ما يدونه من إشكالات، وخاصة عندما يقول: قد أهمل المفسرون هذا الإشكال، وهم لم يهملوا ذلك بل ذكروه.

أو يقول: أقوالهم لا ينثلج لها الصدر، ثم نجده يرجح قولاً قد سبق به، وذلك لأنه لم يطلع على هذا القول.

٣- تفرد الطاهر بذكر مباحث ولطائف لم يسبق لها، فلا يعد كتابه تكراراً لكتاب سابق، كما هو الشأن في كثير من كتب التفاسير، فهو يعد أحد أهم التفاسير المطبوعة.

٤- تنوع الطاهر في مصادره من جميع أنواع العلوم الشرعية، والعربية، والتاريخية، والفلسفية.

٥- عنايته بمقاصد القرآن وأغراض السور، وهذه الميزة قل أن تجدها في كتب التفاسير.

٦- التزم الطاهر بما حدده من منهج وطريقة في عرض الآيات وشرح ألفاظها بشكل كبير.

٧- بلغ مجموع الآيات المشكلة الواردة في تفسير الطاهر - التي تمت دراستها - ثمانية وتسعين آيةً، وهذه الآيات قمت بدفع الإشكال عنها بعد طول استقراء في كتب التفسير، والحديث، وغيرها من الكتب مما له صلة بالآيات المشكلة.

**أما أهم التوصيات فتتمثل فيما يلي:**

١- دعوة الباحثين إلى دراسة وتحقيق تفسير التحرير والتنوير، وقد اعتمدت في هذا البحث على الطبعة التونسية، وطبعة مؤسسة التاريخ، وكلا الطبعتين تحتاج إلى إعادة نظر، لكثرة السقط فيهما، والأخطاء المطبعية في الآيات وفي المتن، وقد أثبت ذلك في نسختي.

٢- دعوة الباحثين إلى دراسة الآيات المشكلة من خلال كتب التفاسير، ومن أهمها: تفسير (البسيط) للواحدي، وتفسير (المحرر الوجيز) لابن عطية، و(أحكام القرآن) لا بن العربي، و(الجامع لأحكام القرآن) للقرطبي، (لباب التأويل في معاني التنْزيل) للخازن، و(روح المعاني) للألوسي. فقد أولى هؤلاء المشكل كبير عناية واهتمام.

٣- استخراج موسوعة للآيات المشكلة، تستقى مادتها العلمية من كتب التفاسير، وعلوم القرآن.

وفي الختام ..أسأل الله تبارك وتعالى أن يتقبل هذا العمل ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يعفو عني ويغفر لي، فالخير أردت، والله من وراء القصد.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

# الفهارس

# فهرس الآيات القرآنية

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ | ٠٤٧ | ٥١٤ |
| ﴿ وَإِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ ﴾ | ٠٥٠ | ٨٢٤ |
| ﴿ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا وَقُولُواْ حِطَّةٞ ﴾ | ٠٥٨ | ٣٨٠ |
| ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾ | ٠٦٢ | ٢٤٢<br>٧١٨ |
| ﴿ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗا ﴾ | ٠٦٧ | ٦٦٥ |
| ﴿ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ ﴾ | ٠٦٨ | ٦٦٥ |
| ﴿ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوۡنُهَا ﴾ | ٠٦٩ | ٦٦٥ |
| ﴿ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ ﴾ | ٠٧٠ | ٦٦٥ |
| ﴿ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفۡعَلُونَ ﴾ | ٠٧٠ | ٩١،<br>٦٥٨ |
| ﴿ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِ ﴾ | ٠٧٤ | ٥٠١ |
| ﴿ وَإِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنۡهُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخۡرُجُ مِنۡهُ ٱلۡمَآءُۚ ﴾ | ٠٧٤ | ٥٠٤ |
| ﴿ وَقَدۡ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۡ يَسۡمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ | ٠٧٥ | ١١١١ |
| ﴿ فَلَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابُ ﴾ | ٠٨٦ | ٩٩٥ |
| ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا بِٱلۡأٓخِرَةِ ﴾ | ٠٨٦ | ٩٩٦ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ | ١٤٣ | ٣٢٩<br>٣٣٢ |
| ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ | ١٤٤ | ١٥٢ |
| ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ﴾ | ١٤٦ | ١١١١ |
| ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ﴾ | ١٥٠ | ٦٦٦ |
| ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ﴾ | ١٥١ | ٧٧٨ |
| ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ | ١٦١ | ٣١٢،<br>٩٣٩ |
| ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ | ١٦٥ | ٩٨٤ |
| ﴿وَلَا يُزَكِّيهِمْ﴾ | ١٧٤ | ٣٢٧ |
| ﴿وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟﴾ | ١٧٧ | ٧٣٧ |
| ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ | ١٧٨ | ٩٤ |
| ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ﴾ | ١٧٨ | ٨٩٨ |
| ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ﴾ | ١٨٠ | ٩٠٦ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ | ١٨٤ | ٧٩٨ |
| ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ | ١٨٥ | ٥٤٤ |
| ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ | ١٩٠ | ٧٦٥ |
| ﴿فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ﴾ | ١٩١ | ٧٦٤ |
| ﴿فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ | ١٩٤ | ٤٢٧ |
| ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ | ١٩٨ | ٧٧٨ |
| ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِۦ﴾ | ٢٠٤ | ٦٧٩ |
| ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ | ٢١٠ | ١٦٥، ١٦٧ |
| ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم﴾ | ٢١٤ | ٥٧٩ |
| ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ | ٢١٧ | ٤٧٣ |
| ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ﴾ | ٢١٧ | ١٩٤ |
| ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ﴾ | ٢١٧ | ٩٣٩ |
| ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ | ٢٢٢ | ٦٨٦ |
| ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ | ٢٢٣ | ٦٨٧ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ | ٢٢٩ | ٤٦٨ |
| ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ | ٢٣٣ | ٩١٥ |
| ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ | ٢٣٤ | ٩١، ١٦٠، ٩٢٦ |
| ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ | ٢٣٥ | ٥٢٨ |
| ﴿وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ | ٢٣٧ | ٤٢٧ |
| ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾ | ٢٣٨ | ٣٩٧ |
| ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ | ٢٣٨ | ٥٨ |
| ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ﴾ | ٢٤٠ | ٩١ ١٦٠ |
| ﴿فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ | ٢٤٥ | ١٠٣٨ |
| ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ | ٢٤٩ | ٨٧٩ |
| ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ | ٢٥٣ | ٦٢٧ |
| ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ | ٢٥٥ | ٤٣٤ |
| ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ | ٢٥٨ | ٦٧٥، ٧٦٢ |
| ﴿مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ | ٢٦١ | ١٠٤٨ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ﴾ | ١٥٣ | ٩٩١ |
| ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْا۟ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ | ١٥٥ | ٩٩٢ |
| ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ | ١٦٥ | ٩٦٢، ٩٩١ |
| ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيَعْلَمَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ | ١٦٦ | ١٩٣ |
| ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ | ١٧٨ | ٣٢٧ |
| ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ | ١٧٩ | ٩٤، ١٨٦، ١٩٢، ٦٣٠، ٩٩٣ |
| ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ | ١٨٥ | ٨٥٥ |
| ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾ | ١٩٤ | ٧٨٧ |
| سورة النساء | | |
| ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ | ٠٠١ | ٧ |
| ﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ | ٠٠٣ | ٤٤٧ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| ﴿ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةً ﴾ | ٠٠٤ | ١٠٦٦ |
| ﴿ وَلۡيَخۡشَ ٱلَّذِينَ لَوۡ تَرَكُواْ مِنۡ خَلۡفِهِمۡ ذُرِّيَّةً ضِعَٰفًا خَافُواْ عَلَيۡهِمۡ ﴾ | ٠٠٩ | ٧١١ |
| ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ | ٠١١ | ٩١٣ |
| ﴿ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ ﴾ | ٠١١ | ٩١٢ |
| ﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً ﴾ | ٠١٢ | ١٩٦ |
| ﴿ وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡتُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّكُمۡ وَلَدٞ ﴾ | ٠١٢ | ٩٣٢ |
| ﴿ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ﴾ | ٠١٣ | ٩٠٩ |
| ﴿ وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡ ﴾ | ٠١٥ | ١٠٦٤، ١٠٦٧ |
| ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴾ | ٠١٧ | ١٤٠ |
| ﴿ وَلَيۡسَتِ ٱلتَّوۡبَةُ لِلَّذِينَ يَعۡمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلۡمَوۡتُ ﴾ | ٠١٨ | ٩٣٩ |
| ﴿ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَ ﴾ | ٠٢٢ | ٦٧٣ |
| ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم ﴾ | ٠٢٣ | ٤٦٨ |
| ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٗا ﴾ | ٠٢٣ | ٣٣١ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ | ٠٢٤ | ٩٣، ٢٠٩، ٢١٧، ٢٢٢ |
| ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ | ٠٢٤ | ٢١٩ |
| ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ | ٠٢٥ | ٢٢٠ |
| ﴿فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ | ٠٢٥ | ٢١٠ |
| ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ | ٠٢٧ | ٥٤٢ |
| ﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ | ٠٣٦ | ٢٢٠ |
| ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَعَصَوُا۟ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾ | ٠٤٢ | ٩٨١ |
| ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ | ٠٤٣ | ٤٩١ |
| ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ | ٠٤٣ | ٤٦٠، ١١٢١ |
| ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ | ٠٤٨ | ٩٥ |
| ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ | ٠٥٦ | ٩٩٩ |
| ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ | ٠٦٥ | ١١١٠ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| سورة المائدة | | |
| ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ | ٠٠٣ | ٢٢٨ |
| ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ | ٠٠٣ | ١١١٥ |
| ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ | ٠٠٥ | ٩٦٨ |
| ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ | ٠٠٥ | ٤٥٤ |
| ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ | ٠٠٥ | ٢١٠ |
| ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ | ٠٠٦ | ٨٤٢ |
| ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ | ٠٠٦ | ١١٢٢ |
| ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ الرُّسُلِ﴾ | ٠١٩ | ٩٧٤ |
| ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ | ٠٢٤ | ٧٨٤ |
| ﴿فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ | ٠٣١ | ١٠٤٨ |
| ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ | ٠٤١ | ٣٦٧ |
| ﴿فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ | ٠٤٢ | ١١٣٥ |
| ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ | ٠٤٤ | ٩٦٨ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ﴾ | ٠٣٥ | ٥٦٢ |
| ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ | ٠٣٥ | ٥٤٤ |
| ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ | ٠٣٨ | ٩٦، ١٠٢، ٢٧٨، ١٠٧١ |
| ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ | ٠٣٨ | ١٨١ |
| ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ | ٠٣٩ | ١٠٧٤ |
| ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ | ٠٤٤ | ٤١٨ |
| ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ | ٠٥٢ | ١١٤٥ |
| ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ ۚ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ | ٠٧٣ | ٧٥٤ |
| ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ﴾ | ٠٨٠ | ٧٦٢ |
| ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ | ٠٨٢ | ٨ |
| ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ | ٠٨٣ | ٦٧٤ |
| ﴿وَمِنْ ءَابَآئِهِمْ وَذُرِّيَّٰتِهِمْ وَإِخْوَٰنِهِمْ﴾ | ٠٨٧ | ٥١٠ |
| ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ | ٠٩٢ | ٣٤٤ |
| ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ | ١٠٠ | ٢٩٧ |
| ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾ | ١٠٧ | ٥٤٤ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ ﴾ | ٠٩٤ | ٥٥٥<br>٥٦٣ |
| ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ | ٠٩٦ | ٣٦٩<br>٣٠٦ |
| ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ | ٠٩٦ | ٣٦٩ |
| ﴿ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ | ١٠٥ | ٧٩٨ |
| سورة هود | | |
| ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ ﴾ | ٠٣٤ | ٥٤٣ |
| ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ﴾ | ٠٣٤ | ٥٤٢ |
| ﴿ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ﴾ | ٠٤٣ | ٦٧٠ |
| ﴿ يَـٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱلَّذِى فَطَرَنِىٓ ﴾ | ٠٥١ | ١٠٣٥ |
| ﴿ وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِىٓءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا ﴾ | ٠٧٧ | ٤٨١ |
| ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ ﴾ | ٠٩٨ | ٤٠٤ |
| ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ ﴾ | ١٠٦ | ٣٢١ |
| ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴾ | ١٠٦ | ٣١١،<br>٣٢٣ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ ﴾ | ٠٤٨ | ١٠١٥ |
| سورة الحجر | | |
| ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ﴾ | ٠٠٩ | ٩٤٧ |
| ﴿ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ ﴾ | ٠٢٣ | ٩٢٠ |
| ﴿ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ ﴾ | ٠٢٧ | ١٤٤ |
| ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ | ٠٨٧ | ٢٢٥ |
| ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴾ | ٠٩٤ | ١١٣٢ |
| ﴿ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴾ | ٠٣١ | ٥٠٦ |
| سورة النحل | | |
| ﴿ أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ | ٠٠١ | ١٦٩ |
| ﴿ أَيْنَ شُرَكَائِيَ ﴾ | ٠٢٧ | ٥٦١ |
| ﴿ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ | ٠٣٣ | ١٦٩ |
| ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ | ٠٣٦ | ٩٨٥ |
| ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا ﴾ | ٠٣٦ | ١٣٧ |
| ﴿ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا ﴾ | ٠٤١ | ٣٧٤ |
| ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ | ٠٤٣ | ٩٧١ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ يَتَفَيَّأُ ظِلَالُهُ ﴾ | ٠٤٨ | ٥٠٢ |
| ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ | ٠٥٠ | ٣٨٧ |
| ﴿ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾ | ٠٨٥ | ٩٩٥ |
| ﴿ وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾ | ٠٨٥ | ٩٩٧ |
| ﴿ وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ شُرَكَاؤُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُو مِن دُونِكَ ﴾ | ٠٨٦ | ٩٨٤ |
| ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ ﴾ | ١٠١ | ٣٧٢ |
| ﴿ وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ | ١١٤ | ٢٤٠ |
| ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ | ١١٨ | ٩٧٠ |
| ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ | ١٢٠ | ١٣٧ |
| ﴿ إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ | ١٢٤ | ٣٧٨ |
| ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ ﴾ | ١٢٦ | ٣٧٣ |
| سورة الإسراء | | |
| ﴿ وَيَدْعُ الْإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الْإِنسَانُ عَجُولًا ﴾ | ٠١١ | ١٠٨٠ |
| ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ﴾ | ٠٢٤ | ٤٩٣ |
| ﴿ وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ ﴾ | ٠٢٦ | ٩٢٤ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ أَوْ تُسْقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا ﴾ | ٠٩٢ | ٤٣٥ |
| ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ﴾ | ١٠١ | ٤١٥ |
| ﴿ ءَامِنُواْ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓاْ ﴾ | ١٠٧ | ٣٥١ |
| ﴿ قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ | ١١٠ | ٦٣٤ |
| ﴿ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا ﴾ | ١١١ | ٥٥٢ |
| سورة الكهف | | |
| ﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ﴾ | ٠٠٥ | ٥٥٨ |
| ﴿ فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ ﴾ | ٠٠٦ | ٥٢٦ |
| ﴿ وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ﴾ | ٠٢٢ | ٤٨١ |
| ﴿ وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ ﴾ | ٠٣٥ | ٥٦٩ |
| ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ ﴾ | ٠٤٧ | ١٠٠٦ |
| ﴿ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ ﴾ | ٠٤٧ | ١٠١٣ |
| ﴿ وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ ﴾ | ٠٤٨ | ١١٩٠ |
| ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾ | ٠٧٧ | ٤٩٢ |
| ﴿ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ ﴾ | ٠٧٨ | ٧٤١ |
| ﴿ لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ ﴾ | ١٠٩ | ٧٩٧ |
| سورة مريم | | |
| ﴿ كٓهيعٓصٓ ۝١ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴾ | ٠٠١ | ١٢٢ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا﴾ | ٠١٦ | ٤٠٠ |
| ﴿قَالَتۡ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞ﴾ | ٠٢٠ | ٣٩٦ |
| ﴿قَالُواْ يَٰمَرۡيَمُ لَقَدۡ جِئۡتِ شَيۡـٔٗا فَرِيّٗا﴾ | ٠٢٧ | ٤٦١ |
| ﴿أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ يَوۡمَ يَأۡتُونَنَا﴾ | ٠٣٨ | ٣٢٧، ١١٨٩ |
| ﴿وَأَنذِرۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡحَسۡرَةِ إِذۡ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾ | ٠٣٩ | ٣١٤ |
| ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا﴾ | ٠٤١ | ٥٢٠ |
| ﴿أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنۡ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ﴾ | ٠٤٦ | ٧٤٥ |
| ﴿وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا﴾ | ٠٦٦ | ١٠٨٢ |
| ﴿وَإِن مِّنكُمۡ إِلَّا وَارِدُهَاۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتۡمٗا مَّقۡضِيّٗا﴾ | ٠٧١ | ٨٨ |
| ﴿أَفَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالٗا وَوَلَدًا﴾ | ٠٧٧ | ٦٠٩ |
| ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةٗ لِّيَكُونُواْ لَهُمۡ عِزّٗا﴾ | ٠٨١ | ٩٨٤ |
| ﴿وَنَسُوقُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرۡدٗا﴾ | ٠٨٦ | ٤٠٥ |
| ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا﴾ | ٠٨٨ | ٥٠٥ |
| ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ﴾ | ٠٩٠ | ٥٥٨ |
| ﴿وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوۡمٗا لُّدّٗا﴾ | ٠٩٧ | ٦٨٤ |
| سورة طه | | |
| ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ | ٠٠٥ | ٥٥ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| سورة الحج | | |
| ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ ﴾ | ٠٠٣ | ٢٩٦ |
| ﴿ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗا ﴾ | ٠٠٥ | ١١٠١ |
| ﴿ مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ | ٠١٥ | ١٠٠ |
| ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلۡمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ ﴾ | ٠١٧ | ٧١٨ |
| ﴿ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتۡ لَهُمۡ ثِيَابٞ مِّن نَّارٖ يُصَبُّ مِن فَوۡقِ رُءُوسِهِمُ ٱلۡحَمِيمُ ﴾ | ٠١٩ | ٩٩٧ |
| ﴿ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوٓاْ أَوۡ مَاتُواْ لَيَرۡزُقَنَّهُمُ ٱللَّهُ رِزۡقًا حَسَنٗا ﴾ | ٠٥٨ | ٤٣٠ |
| ﴿ ذَٰلِكَ وَمَنۡ عَاقَبَ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيۡهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ ﴾ | ٠٦٠ | ٤٢٤ |
| ﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَتُصۡبِحُ ٱلۡأَرۡضُ مُخۡضَرَّةً ﴾ | ٠٦٣ | ٤٧٣ |
| ﴿ وَيُمۡسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦٓ ﴾ | ٠٦٥ | ٤٣٢ |
| سورة المؤمنون | | |
| ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ﴾ | ٠٠٦ | ٢٢٠ |
| ﴿ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ ﴾ | ٠٠٦ | ٢١٩ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَٰفِلِينَ ﴾ | ٠١٧ | ٤٣٨ |
| ﴿ فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ ﴾ | ٠٢٧ | ٨١٢ |
| ﴿ بَلْ قَالُواْ مِثْلَ مَا قَالَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴾ | ٠٨١ | ١١٨٦ |
| ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ ﴾ | ٠٩١ | ٥٥٢ |
| ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا ﴾ | ١١٥ | ٨٤٦ |
| سورة النور | | |
| ﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ﴾ | ٠٠٣ | ٨٨ ٤٤٢ |
| ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُواْ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ﴾ | ٠٠٤ | ٢١٠ |
| ﴿ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍ بِٱللَّهِ ﴾ | ٠٠٦ | ٢٥٩، ٢٦٠ |
| ﴿ وَيَدْرَؤُاْ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍ بِٱللَّهِ ﴾ | ٠٠٨ | ٢٥٩، ٢٦٠ |
| ﴿ وَلَا تُكْرِهُواْ فَتَيَٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا ﴾ | ٠٣٣ | ٩٠ |
| ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ﴾ | ٠٣٣ | ٢٢٠ |
| ﴿ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ﴾ | ٠٣٥ | ٦٣٧ |
| ﴿ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ﴾ | ٠٤٠ | ٦٥٨ |
| ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ ﴾ | ٠٤١ | ٢٨١ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴾ | ٠٥٢ | ٣٦١ |
| ﴿ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ | ٠٨٨ | ٨٥٥ |
| سورة العنكبوت | | |
| ﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴾ | ٠٠٢ | ٦٢٥ |
| ﴿ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ ﴾ | ٠٠٣ | ٣٢٩ |
| سورة الروم | | |
| ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ | ٠٢٤ | ١١٧٨ |
| ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ﴾ | ٠٢٥ | ٤٣٨ |
| ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ﴾ | ٠٥٤ | ١١٠١ |
| سورة لقمان | | |
| ﴿ يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾ | ٠١٣ | ٨ |
| ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ ﴾ | ٠١٤ | ١٠٦٣ |
| ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ | ٠٢٥ | ٢٩٢ |
| ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ ﴾ | ٠٢٧ | ٧٩٥ |
| سورة السجدة | | |
| ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا ﴾ | ٠١٢ | ١١٨٩ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ | ٠١٣ | ٥٤٤ |
| ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ | ٠١٧ | ١٠٠١ |
| ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ | ٠٣٦ | ٩٦٨ |
| سورة الأحزاب | | |
| ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ | ٠٠١ | ١٩٣ |
| ﴿ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ ﴾ | ٠٠٥ | ٢٢٠ |
| ﴿ لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِن شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ | ٠٢٤ | ١٩٤ |
| ﴿ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ ﴾ | ٠٣٧ | ١١٣٨ |
| ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ ﴾ | ٠٤٣ | ٣٦٥ |
| ﴿ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴾ | ٠٤٣ | ٦٤٥ |
| ﴿ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ ﴾ | ٠٥٠ | ٥٩٥ |
| ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾ | ٠٥٦ | ٣٦٥ |
| ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ ﴾ | ٠٥٧ | ٢٩٢ |
| ﴿ مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا ﴾ | ٠٦١ | ٣٦٧ |
| ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴾ | ٠٧٠ | ٧ |
| ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا ﴾ | ٠٧٢ | ٥٠٤<br>٤٨٧ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
| --- | --- | --- |
| سبأ | | |
| ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ ﴾ | ٠٠٧ | ٥٦٤ |
| ﴿ وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِٱلْآخِرَةِ ﴾ | ٠٢١ | ٣٢٩ |
| ﴿ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ | ٠٢٤ | ٥٤٩، ٥٥٤ |
| ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴾ | ٠٤٠ | ٣٩٢ |
| ﴿ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴾ | ٠٤٠ | ٩٨٢ |
| ﴿ قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ ﴾ | ٠٤٧ | ١٠٣٥ |
| ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ فِى شَكٍّ مُّرِيبٍ ﴾ | ٠٥٤ | ٥٦٦ |
| فاطر | | |
| ﴿ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ ﴾ | ٠٠٨ | ٥٢٦ |
| ﴿ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾ | ٠١١ | ٤٩٨ ١٠١٨ |
| ﴿ وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ ﴾ | ٠١٤ | ٧٩١ |
| ﴿ وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴾ | ٠٢٧ | ٦٨٣ |
| ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟ ﴾ | ٠٣٦ | ٩٩٧ |
| ﴿ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ﴾ | ٠٣٦ | ٣١٣ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ | ٠٢٩ | ١١ |
| ﴿وَلَقَدۡ فَتَنَّا سُلَيۡمَٰنَ وَأَلۡقَيۡنَا عَلَىٰ كُرۡسِيِّهِۦ جَسَدٗا﴾ | ٠٣٤ | ٧٣ |
| ﴿إِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن طِينٖ﴾ | ٠٧١ | ١٤٢ |
| ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ ٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ | ٠٧٤ | ١٤٨ |
| ﴿قُلۡ مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُتَكَلِّفِينَ﴾ | ٠٨٦ | ١٠٣٤ |
| الزمر | | |
| ﴿لَّوۡ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدٗا لَّٱصۡطَفَىٰ مِمَّا يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ﴾ | ٠٠٤ | ٥٤٨ |
| ﴿إِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمۡ﴾ | ٠٠٧ | ٥٣٣ |
| ﴿وَلَوۡ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾ | ٠٤٧ | ٧٠٦ |
| ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِ﴾ | ٠٥٣ | ٩٣٧<br>٩٤٧ |
| ﴿وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ | ٠٦٥ | ٥٥٧ |
| ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ | ٠٦٨ | ٨٥٦ |
| ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ | ٠٦٨ | ١٠١٤ |
| ﴿وَأَشۡرَقَتِ ٱلۡأَرۡضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ | ٠٦٩ | ١٠١٥ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ﴾ | ٠٢٢ | ١١٥٧ |
| ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ﴾ | ٠٤١ | ٧٣٠ |
| ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ | ٠٤٢ | ٧٣٢ |
| ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّىٓ إِنَّ لِى عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾ | ٠٥٠ | ٥٦٥ |
| الشورى | | |
| ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ | ٠١١ | ١٦٥، ٦٣٨ |
| ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ | ٠١٦ | ٦٦٧ |
| ﴿أَلَآ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُمَارُونَ فِى ٱلسَّاعَةِ لَفِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ﴾ | ٠١٨ | ٥٦٨ |
| ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ | ٠٢٤ | ٥٦٢ |
| ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ﴾ | ٠٢٩ | ٢٨٦ |
| ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ | ٠٣٠ | ٩٥٩ |
| ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ﴾ | ٠٣٩ | ٤٢٧ |
| ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ | ٠٤٠ | ٤٢٧ |
| ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ | ٠٤٠ | ٤٢٧ |

| الآية | رقمها | الصفحة |
|---|---|---|
| ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ | ٠٢٥ | ٦٧٤ |
| ﴿ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِى مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا ﴾ | ٠٣٢ | ٥٦٤<br>٨٣١ |
| الأحقاف | | |
| ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ | ٠٠٥ | ٩٨٤ |
| ﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا۟ بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴾ | ٠١١ | ٨٢٥ |
| ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا۟ هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ۚ بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ ﴾ | ٠٢٤ | ٤٧٦ |
| محمد | | |
| ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴾ | ٠٢٤ | ١١ |
| ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ ﴾ | ٠٣١ | ١٩٣ |
| ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ مَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴾ | ٠٣٤ | ٩٣٩ |
| ﴿ فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ ﴾ | ٠٣٥ | ٩٦٣ |
| ﴿ إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ ﴾ | ٠٣٦ | ١٠٣١ |

# فهرس الأحاديث النبوية

# فهرس الأعلام

# فهرس الغريب

# فهرس الأماكن

# فهرس المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الإبانة عن أصول الديانة. لأبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ) تحقيق: الدكتورة/ فوقية حسن محمود، ط١/١٣٩٧. دار الأنصار.

٣. الإمام الطاهر ابن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال كتابه التحرير و التنوير، لمحمد سعد القرني، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى.

٤. إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر.لأحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطيّ، شهاب الدين الشهير بالبناء (ت١١١٧هـ). المحقق: أنس مهرة. ط٣/١٤٢٧هـ، دار الكتب العلمية.

٥. الإتقان في علوم القرآن. لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/ دار التراث.

٦. إثبات عذاب القبر. للإمام أبي بكر أحمد بن الحسن البيهقي (ت ٤٥٨هـ) تحقيق: د/ شرف محمد قضاة، ط٢/١٤٠٥. دار الفرقان.

٧. أثر السياق القرآني في التفسير. رسالة دكتواره من جامعة الإمام. للدكتور عبد الله الربيعة. غير مطبوع.

٨. اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية. للإمام ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ) ط١/١٤٠٤هـ. دار الكتب العلمية.

٩. أحاديث العقيدة التي يوهم ظاهرها التعارض في الصحيحين. للدكتور سليمان الدبيخي. ط١/١٤٢٢هـ، دار البيان الحديثة.

١٠. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين. للدكتور سليمان الدبيخي. ط١/١٤٢٧هـ، دار المنهاج.

١١. الأحاديث المختارة. لضياء الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي. المحقق: عبد الملك الدهش. ط١/١٤١٢هـ، مكتبة النهضة الحديثة.

١٢. الأحاديث المشكلة الواردة في تفسير القرآن الكريم للدكتور أحمد بن عبد العزيز القصير. ط١/١٤٣٠هـ. دار ابن الجوزي.

١٣. أحكام القرآن. لأحمد بن علي أبي بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ) تحقيق: محمد صادق القمحاوي. ط/ ١٤٠٥هـ. دار إحياء التراث العربي.

١٤. أحكام القرآن. لعلي بن محمد بن علي، أبي الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي الشافعي (ت ٥٠٤هـ) تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية. ط٢/١٤٠٥ هـ. دار الكتب العلمية.

١٥. أحكام القرآن. للقاضي أبي إسحاق إسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد بن زيد الأزدي البصري ثم البغدادي المالكي الجهضمي (ت ٢٨٢هـ) تحقيق: عامر حسن صبري. ط١/١٤٢٦هـ. دار ابن حزم.

١٦. أحكام القرآن. للقاضي محمد بن عبد الله أبي بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ) تعليق: محمد عبد القادر عطا. ط٣/١٤٢٤ هـ. دار الكتب العلمية.

١٧. أحكام القرآن. للإمام أبي محمد عبد المنعم بن عبد الرحيم المعروف بابن الفرس الأندلسي (ت ٥٧٩هـ) تحقيق: صلاح الدين بو عفيف. ط١/١٤٢٧ هـ. دار ابن حزم.

١٨. أحكام أهل الذمة. للإمام ابن قيم الجوزية(٧٥١هـ) تحقيق: يوسف أحمد البكري – شاكر توفيق العاروري ط١/١٤١٨هـ. دار ابن حزم.

١٩. الإحكام في أصول الأحكام. لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر. ط/ دار الآفاق الجديدة.

٢٠. الاختيارات الفقهية. لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (ت ٧٢٨هـ). ط/١٣٩٧هـ. دار المعرفة.

٢١. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول. لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ). تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية. ط١/ ١٤١٩هـ. دار الكتاب العربي.

٢٢. إرشاد المبتدئ وتذكرة المنتهي في القراءات. لأبي العز محمد بن الحسين بن بندار القلانسي. قرأه وعلق عليه: أ.جمال شرف. ط/٢٠٠٣، دار الصحابة.

٢٣. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. لمحمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ). ط٢/١٤٠٥ هـ. المكتب الإسلامي.

٢٤. أسباب نزول القرآن. لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ). المحقق: عصام بن عبد المحسن الحميدان. ط٢/١٤١٢هـ، دار الإصلاح.

٢٥. الاستذكار. لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (ت ٤٦٣هـ) تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، ط١/١٤٢٠هـ. دار الكتب العلمية.

٢٦. الاستيعاب في بيان الأسباب، في أسباب النُّزول. لسليم الهلالي و موسى آلنصر.ط١/١٤٢٥، دار ابن الجوزي.

٢٧. الاستعارة التمثيلية في التحرير والتنوير، علي محمد العطار، مصر، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، دكتوراه، ١٩٩١م.

٢٨. الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير. لمحمد بن محمد ابن سويلم أبي شُهبة (المتوفى: ١٤٠٣هـ). ط٤/ مكتبة السنة.

٢٩. أسرار التكرار في القرآن (المسمى: البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان). لمحمود بن حمزة بن نصر، أبي القاسم برهان الدين [redacted]، ويعرف بتاج القراء (المتوفى: نحو ٥٠٥هـ) المحقق: عبد القادر أحمد عطا. دار الفضيلة.

٣٠. الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى. لعلي بن سلطان محمد، أبي الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ). المحقق: محمد الصباغ. ط/ دار الأمانة.

٣١. أسرار ترتيب القرآن.لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ). دار الفضيلة للنشر والتوزيع.

٣٢. الأسماء والصفات للبيهقي. لأحمد بن الحسين بن علي، أبي بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ). تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، ط١/١٤١٣ هـ. مكتبة السوادي.

٣٣. الأسماء والصفات. للإمام أبي بكر أحمد بن الحسن البيهقي (ت ٤٥٨هـ) تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، ط١/١٤١٣هـ. مكتبة السوادي للتوزيع.

٣٤. الأضداد. لمحمد بن جعفر بن محمد بن الهيثم، أبي بكر الأنباري، البُنْدار (المتوفى: ٣٦٠هـ) بتحقيق محمّد أبي الفضل إبراهيم. ط/١٤٠٧، المكتبة العصرية.

٣٥. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ). ط/١٤١٥ هـ. دار الفكر.

٣٦. أطراف الغرائب والأفراد من حديث رسول الله ﷺ للإمام الدار قطني. تصنيف الحافظ أبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي (ت ٥٠٧هـ) تحقيق: محمود محمد نصّار و السّيد يوسف، ط١/١٤١٩ هـ. دار الكتب العلمية.

٣٧. الاعتصام. لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت ٧٩٠هـ). تحقيق: سليم بن عيد الهلالي. ط١/١٤١٢هـ. دار ابن عفان.

٣٨. إعراب القرآن الكريم.لأحمد عبيد الدعاس– أحمد محمد حميدان – إسماعيل محمود القاسم

٣٩. إعراب القرآن وبيانه. لمحيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (المتوفى : ١٤٠٣هـ). ط٤/١٤١٥، دار الإرشاد للشئون الجامعية – حمص – سورية ، (دار اليمامة – دمشق – بيروت) ، ( دار ابن كثير – دمشق – بيروت).

٤٠. إعراب القرآن. لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت ٣٣٨هـ) تحقيق: زهير غازي زاهد، ط/ عالم الكتب.

٤١. إعراب القرآن. لأبي جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (ت ٣٣٨هـ). تعليق: عبد المنعم خليل إبراهيم. ط١/١٤٢١ هـ. دار الكتب العلمية.

٤٢. إعلام السائلين عن كتب سيد المرسلين. لمحمد بن علي بن طولون (٩٥٣هـ) ط/١٣٤٨هـ. نشر القدسي. مطبعة الترقي.

٤٣. إقامة الدليل على إبطال التحليل (مطبوع ضمن الفتاوى الكبرى، المجلد الثالث) لشيخ الإسلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ).المحقق: حسنين محمد مخلوف، دار المعرفة.

٤٤. الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب. للأمير علي بن هبة الله بن ماكولا(٤٧٥هـ) ط١/١٤١١هـ. دار الكتب العلمية.

٤٥. أليس الصبح بقريب. لمحمد الطاهر ابن عاشور. ط٢/ ١٩٨٨م. الشركة التونسية لفنون الرسم.

٤٦. أمالي السهيلي لأبي القاسم عبد الرحمن السهيلي. تحقيق د/ محمد إبراهيم البناء. ط١/١٣٩٠هـ، مطبعة السعادة القاهرة.

٤٧. إنباه الرواة على أنباه النحاة. لجمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (ت ٦٤٦هـ). ط١/١٤٢٤ هـ. المكتبة العنصرية.

٤٨. الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال. لنَاصِر الدِّيْن أحمد بن مُحَمَّد بن المنير الإسكندري المالكي(المتوفى:سنة ٦٨٣ هـ). دار الكِتَاب العربي.

٤٩. الأنساب. للإمام أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور السمعاني (ت ٦١٧هـ) . تقديم وتعليق: عبد الله بن عمر البارودي، ط١/١٤٠٨هـ.

٥٠. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين.لعبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبي البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: ٥٧٧هـ).ط١/١٤٢٤هـ.

٥١. الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به. للقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني. تحقيق: محمد زاهد الكوثري. ط٢/١٣٨٢هـ. مؤسسة الخانجي.

٥٢. أنوار التنْزيل وأسرار التأويل. لناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي. ط١/١٤١٨ هـ. دار إحياء التراث العربي.

٥٣. الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة. لعبد الرحمن بن يحيى بن علي المعلمي اليماني (ت ١٣٨٦هـ). ط/١٤٠٦ هـ. عالم الكتب.

٥٤. الأنوار الكاشفة لما في كتاب "أضواء على السنة" من الزلل والتضليل والمجازفة. لعبد الرحمن بن يحيى بن علي المعلمي اليماني (ت ١٣٨٦هـ). ط/١٤٠٦ هـ. عالم الكتب.

٥٥. أنواع التصنيف المتعلقة بتفسير القرآن الكريم. للدكتور مساعد الطيار . ط٢/١٤٢٢هـ، دار ابن الجوزي.

٥٦. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. لعبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبي محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت ٧٦١هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي. ط/ دار الفكر.

٥٧. آيات الوصية تفسير وأحكام. أ.د عبد العزيز بن صالح العبيد. ط/١٤٢٧هـ. الجامعة الإسلامية.

٥٨. آيات مظلومة بين جهل المسلمين وحقد المستشرقين. د. عمر بن عبد العزيز قريشي . ط١/١٤٢٣هـ، مكتبة الأديب.

٥٩. إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد.لمحمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبي عبد الله، عز الدين اليمني (المتوفى: ٨٤٠هـ). ط٢/١٩٨٧م، دار الكتب العلمية.

٦٠. إيجاز البيان عن معاني القرآن.لمحمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري أبي القاسم، (المتوفى: نحو ٥٥٠هـ) المحقق: الدكتور حنيف بن حسن القاسمي.ط١/١٤٢٠. دار الغرب الإسلامي. الطبعة: الأولى - ١٤١٥ هـ.

٦١. الإيضاح في علوم البلاغة. لمحمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبي المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق (المتوفى: ٧٣٩هـ). المحقق: محمد عبد المنعم خفاجي. ط٣/دار الجيل.

٦٢. الإيضاح لناسخ القرآن ومنسوخه. لمكي بن أبي طالب (المتوفى سنة: ٤٣٧). تحقيق د. أحمد حسن فرحات. طبع بجامعة الإمام سنة ١٣٩٦هـ

٦٣. الإيمان الأوسط. وهو (شرح حديث جبريل عليه السلام لشيخ الإسلام ابن تيمية. تحقيق: د. علي بن بخيت الزهراني. ط ١٤٢٣/١هـ. دار ابن الجوزي.

٦٤. الإيمان. لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ) تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني. ط٤/١٤١٣هـ. المكتب الإسلامي.

٦٥. البحر المحيط في أصول الفقه. لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ). ط١/١٤١٤هـ. دار الكتبي.

٦٦. البحر المحيط في التفسير. لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت ٧٤٥هـ). تحقيق: صدقي محمد جميل، ط/١٤٢٠ هـ. دار الفكر.

٦٧. بدائع الصنائع في ترتيب، الشرائع. لعلاء الدين، أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)

٦٨. بدائع الفوائد. لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ)، دار الكتاب العربي.

٦٩. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. لمحمد بن أحمد بن رشد الحفيد(٥٩٥هـ). تحقيق: محمد صبحي حسن الحلاّق، ط١/١٤١٥هـ. مكتبة ابن تيمية.

٧٠. البداية والنهاية. لأبي الفداء الحافظ ابن كثير (ت ٧٧٤هـ) تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ط٣/١٤٠٧هـ. دار الكتب العلمية.

٧١. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع. لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ). ط/ دار المعرفة.

٧٢. البدع الحولية.لعبد الله بن عبد العزيز بن أحمد التويجري. ط١/١٤٢١، دار الفضيلة للنشر.

٧٣. البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدُّرة - القراءاتُ الشاذةُ وتوجيهها من لغة العرب.لعبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي (المتوفى: ١٤٠٣هـ). دار الكتاب العربي.

٧٤. البرهان في علوم القرآن. للإمام بدر الدين بن محمد الزركشي (٧٩٤هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/ دار المعرفة.

٧٥. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز. لمجد الدين أبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت ٨١٧) تحقيق: محمد علي النجار، ط/ لجنة إحياء التراث الإسلامي.

٧٦. البلاغة العربية. لعبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي(المتوفى: ١٤٢٥هـ).ط١/١٤١٦،دار القلم.

٧٧. البلاغة الواضحة . لعلي الجارم ومصطفى أمين. طبع في لبنان.

٧٨. بيان تلبيس الجهمية. لأبي العباس تقي الدين بن أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ) تحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط١/١٣٩٢هـ. مطبعة الحكومة.

٧٩. البيان في غريب إعراب القرآن. لأبي البركات ابن الأنباري(المتوفى: ٣٦٠هـ). تحقيق: طه عبد الحميد. الهيئة المصرية العامة للكتاب،ط/١٤٠٠هـ.

٨٠. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة. لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ) تحقيق: د/ محمد حجي وآخرون، ط٢/١٤٠٨ هـ. دار الغرب الإسلامي.

٨١. تاريخ أسماء الثقات. للحافظ أبي حفص عمر بن شاهين(٣٨٥هـ) تحقيق: صبحي السامرائي، ط١/١٤٠٤هـ. الدار السلفية.

٨٢. تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري. لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبي جعفر الطبري (ت ٣١٠هـ). ط٢/١٣٨٧ هـ. دار التراث.

٨٣. التاريخ الكبير. للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ) ط/ دار الكتب العلمية.

٨٤. تاريخ بغداد. للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ). ط/ دار الفكر

٨٥. تاريخ دمشق. لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر. (ت ٥٧١هـ) تحقيق: أبي سعيد عمر بن غرامة العمري، ط/ ١٤١٥هـ. دارالفكر.

٨٦. تالي في تلخيص المتشابه. للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ) تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، و أحمد شقيرات، ط١/١٤١٧هـ. دار الصميعي.

٨٧. تأويل مختلف الحديث. لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ). ط٢/١٤١٩هـ،المكتب الاسلامي

٨٨. تأويل مشكل القرآن. لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦هـ) تحقيق: إبراهيم شمس الدين. ط/ دار الكتب العلمية.

٨٩. التبيان في إعراب القرآن.لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (المتوفى : ٦١٦هـ).المحقق: علي محمد البجاوي. ط/ عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٩٠. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه. لعلاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ). المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح. ط١/١٤٢١هـ، مكتبة الرشد.

٩٠. التحرير والتنوير المسمى بـ: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد. لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ). ط/١٩٨٤ هـ. الدار التونسية للنشر.

٩١. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي. للإمام أبي العلا محمد بن عبد الرحمن المباركفوري (ت ١٣٥٣هـ) ط/ دار الكتب العلمية.

٩٢. تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد. لصلاح الدين أبي سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي (ت ٧٦١هـ). تحقيق: الدكتور إبراهيم محمد السلفيتي، ط/ الناشر: دار الكتب الثقافية.

٩٣. تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد.للعلامة ابن هشام الأنصاري ( ت ٧٦١هـ). تحقيق: د. عباس مصطفى الصالحي. دار الكتاب العربي.

٩٤. تدريب الراوي في شرح تقريب النووي. لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) تحقيق: نظر بن محمد الفريابي، ط١/١٤١٤هـ. مكتبة الكوثر.

٩٥. التدمرية. لأبي العباس تقي الدين بن أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)تحقيق د/ محمد بن عودة السعوي، ط٧/١٤٢٣هـ. مكتبة العبيكان.

٩٦. التذكار في أفضل الأذكار. للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي(٦٧١هـ). تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط و إبراهيم الأرنؤوط، ط٣/١٤٠٧هـ. مكتبة دار البيان.

٩٧. تذكرة الحفاظ. لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت٧٤٨هـ). ط١/١٤١٩هـ. دار الكتب العلمية.

٩٨. التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة. لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق ودراسة: الدكتور الصادق بن محمد بن إبراهيم. ط١/١٤٢٥ هـ. مكتبة دار المنهاج للنشر.

٩٩. التذكرة في القراءات الثمان. للإمام أبي الحسن طاهر بن عبد المنعم بن غلبون. تحقيق: أيمن رشدي سويد، ط١/١٤١٢هـ، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن بجدة.

١٠٠. تراجم المؤلفين التونسيين، لمحمد محفوظ. ط١/١٤٠٤هـ. دار الغرب الإسلامي.

١٠١. التسهيل لعلوم التنزيل. لأبي القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (ت ٧٤١هـ) تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، ط١/١٤١٦ هـ. شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.

١٠٢. تعجيل الندى شرح قطر الندى. للشيخ عبدالله الفوزان، دار ابن الجوزي.

١٠٣. التعريفات. لعلي بن محمد بن علي الجرجاني (ت ٨١٦هـ) تحقيق: إبراهيم الأبيار، ط١/١٤٠٥هـ. دار الكتاب العربي.

١٠٤. تفسير ابن عرفة (مخطوط في الجامعة الإسلامية تحت رقم: ٤٣٩١)

١٠٥. تفسير الإمام ابن عرفة. لمحمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبي عبد الله (المتوفى: ٨٠٣هـ).المحقق: د. حسن المناعي. ط١/١٩٨٦م، مركز البحوث بالكلية الزيتونية.

١٠٦. تفسير الإمام الشافعي أبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت ٢٠٤هـ) جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان (رسالة دكتوراه).ط١/١٤٢٧هـ، دار التدمرية.

١٠٧. التفسير البسيط. لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ) محقق رسائل علمية مجموعة باحثين. أشرف على طباعته وإخراجه د. عبد العزيز بن سطام آل سعود، و ا.د تركي بن سهو العتيبي. طبعة عمادة البحث العلمي في جامعة الإمام عام ١٤٣١هـ.

١٠٨. تفسير الجلالين. لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي (ت ٨٦٤هـ) وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ). ط١/دار الحديث.

١٠٩. التفسير الحديث. لدروزة محمد عزت. ط١٣٨٣، دار إحياء الكتب العربية.

١١٠. تفسير الفاتحة والبقرة. لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت ١٤٢١هـ). ط١/١٤٢٣ هـ. دار ابن الجوزي.

١١١. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار). لمحمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت ١٣٥٤هـ)ط/ ١٩٩٠ م، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

١١٢. تفسير القرآن العظيم (الجزء الأول في سورة البقرة). لابن أبي حاتم الرازي. تحقيق د. أحمد الزهراني، ط/ مكتبات الدار.

١١٣. تفسير القرآن العظيم. لأبي الفداء الحافظ ابن كثير (ت ٧٧٤هـ). ط/ ١٤٠١. دار الفكر.

١١٤. تفسير القرآن العظيم. لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ).المحقق: أسعد محمد الطيب. ط٣/١٤١٩هـ. مكتبة نزار مصطفى الباز.

١١٥. التفسير اللغوي للقرآن الكريم. للدكتور مساعد بن سليمان الطيار. ط١/١٤٢٢هـ. دار ابن الجوزي.

١١٦. التفسير الواضح. للحجازي، محمد محمود. ط١٠/١٤١٣، دار الجيل.

١١٧. تفسير آيات أشكلت على كثير من العلماء لتقي الدين أبي العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى : ٧٢٨هـ).تحقيق:د. عبد العزيز الخليفة. ط٢/١٤٢٧هـ، دار الصميعي.

١١٨. تفسير بحر العلوم. لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي(٣٧٥هـ) تحقيق: د/ محمود مطرجي، ط/دار الفكر.

١١٩. تفسير جزء عم للشيخ مساعد الطيار. للدكتور: مساعد بن سليمان بن ناصر الطَّيَّار. ط٨/١٤٣٠ هـ. دار ابن الجوزي.

١٢٠. تفسير جزء عم. للشيخ محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ). ط٣/١٤٢٤هـ، دار الثريا.

١٢١. تفسير سورة الكهف. للشيخ محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ). ط١/١٤٢٣هـ، دار ابن الجوزي .

١٢٢. تفسير سورة يس. للشيخ محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ). ط٢/١٤٢٤هـ، دار الثريا.

١٢٣. التفسير والمفسرون، للدكتور: محمد بن حسين الذهبي، ط/ شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.

١٢٤. تقريب التدمرية. للشيخ محمد بن صالح العثيمين، ط١/١٤١٢هـ. دار ابن الجوزي.

١٢٥. تقريب التهذيب. للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) تحقيق: أبو الأشبال صغير أحمد شاغف الباكستاني، ط١/١٤١٦ هـ. دار العاصمة.

١٢٦. تقييد الشوارد من القواعد و الفوائد. للشيخ عبدالعزيز بن عبدالله الراجحي. ط١/١٤٢٧هـ، مكتبة الرشد.

١٢٧. التقييد لمعرفة رواة الأسانيد. للحافظ أبي بكر محمد بن عبد الغني البغدادي ابن النقطة الحنبلي(٦٢٩هـ). تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط١/١٤٠٨هـ. دار الكتب العلمية.

١٢٨. تكملة الإكمال. لأبي بكر محمد بن عبد الغني البغدادي. (ت ٦٢٩هـ) تحقيق: د/ عبد القيوم بن عبد رب النبي، ط١/١٤١٠هـ. جامعة أم القرى.

١٢٩. تلخيص الأصول.للحافظ ثناء الله الزاهدي.ط١/١٤١٤هـ، مركز المخطوطات والتراث والوثائق في الكويت.

١٣٠. تنبيه الأفاضل على ما ورد في زيادة العمر ونقصانه من الدلائل . للإمام محمد بن علي الشوكاني (المتوفى:١٢٥٠). ط١/١٤١٠هـ، دار ابن حزم.

١٣١. تنوير المقباس من تفسير ابن عباس. منسوب لعبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - (المتوفى: ٦٨هـ) جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ). دار الكتب العلمية.

١٣٢. تهذيب التهذيب. للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١/١٤١٥هـ. دار الكتب العلمية.

١٣٣. تهذيب الكمال في أسماء الرجال. للحافظ المتقن جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي (ت ٧٤٢هـ) تحقيق د/ بشار عواد معروف، ط١/١٤١٣هـ. مؤسسة الرسالة.

١٣٤. تهذيب اللغة. لأبي منصور أحمد بن محمد الأزهري(٣٧٠هـ) تحقيق: عبد السلام هارون وآخرين، ط/ دار المصرية للتأليف والنشر.

١٣٥. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك. لأبي محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (ت ٧٤٩هـ) شرح وتحقيق : عبد الرحمن علي سليمان، أستاذ اللغويات في جامعة الأزهر. ط١/١٤٢٨هـ. دار الفكر العربي.

١٣٦. توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم. لأحمد بن إبراهيم بن حمد بن محمد بن حمد بن عبد الله بن عيسى (المتوفى: ١٣٢٧هـ).المحقق: زهير الشاويش. ط٣/١٤٠٦هـ.

١٣٧. تونس وجامع الزيتونة. لمحمد الخضر حسين. جمع وتحقيق: علي الرضا الحسيني (ت١٣٩١هـ). ط١/ المطبعة التعاونية.

١٣٨. تيسير العلام شرح عمدة الأحكام. لأبي عبد الرحمن عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح بن حمد بن محمد بن حمد البسام (ت ١٤٢٣هـ). تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، ط١٠/١٤٢٦ هـ. مكتبة الصحابة.

١٣٩. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. للشيخ عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (المتوفى: ١٣٧٦هـ).المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق. ط١/١٤٢٠، مؤسسة الرسالة.

١٤٠. التيسير في القراءات السبع.لعثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبي عمرو الداني (المتوفى: ٤٤٤هـ). المحقق: اوتو تريزل. ط٢/١٤٠٤هـ. دار الكتاب العربي.

١٤١. الثقات. للإمام الحافظ أبي حاتم محمد بن حبان البستي (ت ٣٤٥هـ) تحقيق: السيد شرف الدين أحمد. ط١/١٣٩٥هـ. دار الفكر.

١٤٢. الثقات. لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبي حاتم، الدارمي، البُستي (ت ٣٥٤هـ). ط١/ ١٣٩٣هـ. دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند.

١٤٣. ثم اهتديت للشيعي د/محمد التيجاني السماوي. ط١/١٤١٣هـ مؤسسة الفجر.

١٤٤. جامع البيان عن تأويل آي القرآن للإمام المفسر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ). ط/١٤٠٥هـ. دار الفكر.

١٤٥. جامع الدروس العربية.لمصطفى بن محمد سليم الغلاييني (المتوفى: ١٣٦٤هـ). ط٢٨/١٤١٤هـ، المكتبة العصرية، صيدا. ط٢٨/١٤١٤هـ.

١٤٦. الجامع الكبير. للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ) تحقيق: د/ بشار عواد معروف، ط٢/١٤١٨هـ. دار الغرب الإسلامي.

١٤٧. جامع المسائل. لتقي الدين أبي العَباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى : ٧٢٨هـ).تحقيق : محمد عزير شمس

١٤٨. الجامع لأحكام القرآن. للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي(٦٧١هـ) ط/ دار الشعب.

١٤٩. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع. للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ). تحقيق: د/ محمد الطحان، ط/١٤٠٣هـ. مكتبة المعارف.

١٥٠. الجدول في إعراب القرآن الكريم.لمحمود بن عبد الرحيم صافي (المتوفى: ١٣٧٦هـ). ط٤/١٤١٨هـ، دار الرشيد.

١٥١. الجرح والتعديل. للإمام عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الرازي. (ت ٣٢٧هـ).ط١/١٣٧١. دار الفكر.

١٥٢. جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام. لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط، ط٢/ ١٤٠٧هـ. دار العروبة.

١٥٣. الجنى الداني في حروف المعاني. لمحمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (المتوفى: ٧٤٩هـ). المحقق: د فخر الدين قباوة -الأستاذ محمد نديم فاضل، ط١/١٤١٣، دار الكتب العلمية.

١٥٤. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح. لأبي العباس تقي الدين بن أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ) تحقيق: د/ علي بن حسن بن ناصر، و د/ عبد العزيز العسكر، و د/ حمدان بن محمد حمدان. ط٢/١٤١٩هـ. دار العاصمة.

١٥٥. جواهر الأدب في معرفة كلام العرب لعلاء الدين الإربلي. المحقق د. أميل بديع يعقوب. دار النفائس بيروت ١٤١٢هـ.

١٥٦. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع. لأحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (المتوفى: ١٣٦٢هـ). ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي. المكتبة العصرية.

١٥٧. حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح. لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ). ط/مطبعة المدني.

١٥٨. حاشية التفتازاني على الكشاف، وصل فيها إلى سورة الفتح، وهي ملخصة من حاشية الطيبي، وما زال مخطوطاً، ومنه نسخة في مكتبة عارف حكمت برقم (٢٢٨/١١٢)، وهذه الحاشية ينقل الطاهر منها كثيراً.

١٥٩. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ). والشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير على مختصر خليل بأعلى الصفحة يليه -مفصولا بفاصل- حاشية الدسوقي عليه ط/ دار الفكر.

١٦٠. حاشية الصبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك. لأبي العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي (المتوفى: ١٢٠٦هـ). ط١٤١٧/١هـ، دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى ١٤١٧ هـ حَاشِيةُ الشِّهَابِ عَلَى تفْسيرِ البَيضَاوِي. لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (المتوفى: ١٠٦٩هـ).ط/ دار صادر.

١٦١. حاشية القونوي على تفسير البيضاوي. لعصام الدين إسماعيل الحنفي المتوفى سنة (١١٩٥هـ).ظبط وتصحيح: عبد الله محمود محمد عمر. ط١٤٢٢/١هـ، دار الكتب العلمية.

١٦٢. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني. لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ). المحقق: الشيخ علي محمد معوض -الشيخ عادل أحمد عبد الموجود.ط١/ ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية.

١٦٣. الحجة للقراء السبعة. لأبي على الفارسي. تحقيق بدر الدين القهوجي. ط١/١٤٠٧هـ، دار المأمون.

١٦٤. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء. للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني الشافعي (ت ٤٣٠هـ) ط١/١٤١٨هـ. دار الكتب العلمية.

١٦٥. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب. لعبد القادر بن عمر البغدادي (المتوفى: ١٠٩٣هـ)

١٦٦. الخصائص. لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ). ط٤ الهيئة المصرية العامة للكتاب.

١٦٧. خصائص بناء الجملة القرآنية ودلالاتها البلاغية في تفسير التحرير والتنوير. للدكتور: إبراهيم الجعيد. وهي رسالة دكتوراة ، في جامعة أم القرى.

١٦٨. خلق أفعال العباد. للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ) تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ط/١٣٩٨. دار المعارف.

١٦٩. خواطر السوانح في أسرار الفواتح لابن أبي الأصبغ المصري. تحقيق: د. حنفي محمد شرف،ط/١٩٦٠ دار الرسالة.

١٧٠. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. لأبي العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط. ط/ دار القلم.

١٧١. الدر المنثور في التفسير بالمأثور. لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات العربية و الإسلامية، ط١/١٤٢٤هـ. دار هجر.

١٧٢. الدراية في تخريج أحاديث الهداية. للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني، ط/دار المعرفة.

١٧٣. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة. للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) ضبطه وصححه:الشيخ عبد الوارث محمد علي، ط١/١٤١٨هـ. دار الكتب العلمية.

١٧٤. دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية -عرض ونقد. للدكتور: عبد الله بن صالح بن عبد العزيز الغصن. ط١/١٤٢٤ هـ. دار ابن الجوزي للنشر.

١٧٥. دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب. لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ). ط١/١٤١٧ هـ. مكتبة ابن تيمية.

١٧٦. دقائق التفسير. لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (المتوفى: ٧٢٨هـ)المحقق: د. محمد السيد الجليند. ط٢/١٤٠٤هـ، مؤسسة علوم القرآن.

١٧٧. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة. للإمام أبي بكر أحمد بن الحسن البيهقي (ت ٤٥٨هـ) تحقيق: عبد المعطي قلعجي. دار الكتب العلمية.

١٧٨. دليل السالك شرح ألفية ابن مالك. للشيخ عبد الله الفوزان. ط١/١٤١٩هـ، دار المسلم.

١٧٩. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب. لإبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (ت ٧٩٩هـ). ط/ دار الكتب العلمية.

١٨٠. ديوان الإسلام. لشمس الدين أبي المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي (المتوفى: ١١٦٧هـ). المحقق: سيد كسروي حسن. ط١/١٤١١هـ، دار الكتب العلمية.

١٨١. ديوان طرفة بن العبد شرحه وقدم له مهدي محمد بن ناصر الدين. ط١/١٤٠٧. دار الكتب العلمية ببيروت.

١٨٢. ديوان عمرو بن كلثوم، جمعه وحققه وشرحه، د/إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، ط١/١٤١١.

١٨٣. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة. أبي الحسن علي بن بسام الشنتريني (ت ٥٤٢هـ). تحقيق: إحسان عباس، ط/ الدار العربية للكتاب.

١٨٤. ذيل التقييد في رواة السنن والمسانيد. لأبي الطيب محمد بن أحمد الفاسي(٨٣٢هـ) تحقيق: كمال يوسف الحوت، ط١/١٤١٠هـ. دار الكتب العلمية.

١٨٥. رجال صحيح البخاري. للإمام أبي نصر أحمد بن محمد بن الحسين الكلاباذي (٣٩٨هـ) تحقيق: عبد الله الليثي، ط١/١٤٠٧هـ. دار المعرفة.

١٨٦. رجال مسلم. لأبي بكر أحمد بن علي الأصبهاني(٤٢٨هـ). تحقيق: عبد الله اليثي، ط١/١٤٠٧هـ. دار المعرفة.

١٨٧. الرد على البكري. لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. ط٢/١٤٠٥، الدار العلمية، الهند.

١٨٨. الرد على الجهمية والزنادقة فيما شكوا فيه من متشابه القرآن وتأوله على غير تأويله. للإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) تحقيق: صبري بن سلامة بن شاهين، ط١/١٤٢٤هـ. دار الثبات.

١٨٩. الرد على الجهمية. للإمام أبي سعيد عثمان الدارمي (ت٢٨٠هـ) تحقيق: بدر بن عبد الله البدر، ط٢/١٤١٦هـ. دار ابن الأثير.

١٩٠. الرد على الجهمية. للإمام الحافظ ابن منده (٣٩٥) تحقيق: د/علي بن محمد ابن ناصر الفقيهي، ط٣/١٤١٤هـ. مكتبة الغرباء.

١٩١. رفع الأستار لإبطال أدلة القائلين بفناء النار. لمحمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبي إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (ت ١١٨٢هـ). تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط١/١٤٠٥ هـ. المكتب الإسلامي.

١٩٢. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. لشهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت ١٢٧٠هـ) تحقيق: علي عبد الباري عطية، ط١/١٤١٥ هـ. دار الكتب العلمية.

١٩٣. روضة الطالبين وعمدة المفتين.لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) تحقيق: زهير الشاويش. ط٣/١٤١٢هـ، المكتب الإسلامي.

١٩٤. زاد المعاد في هدي خير العباد. لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) ط٢٧/١٤١٥هـ. مؤسسة الرسالة.

١٩٥. الزاهر في معاني كلمات الناس. لمحمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبي بكر الأنباري (ت ٣٢٨هـ). تحقيق: حاتم صالح الضامن. ط١/١٤١٢هـ. مؤسسة الرسالة.

١٩٦. الزيادة والإحسان في علوم القرآن. لابن عقيلة المكي المتوفى سنة ١١٥٠هـ، ط١/ من مركز التفسير للدراسات القرآنية.

١٩٧. سر الفصاحة. لأبي محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي الحلبي (المتوفى: ٤٦٦هـ) ط١/١٤٠٢، دار الكتب العلمية.

١٩٨. السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير. لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت ٩٧٧هـ). ط/١٢٨٥ هـ. مطبعة بولاق.

١٩٩. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها. للشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني(١٤٢٠هـ) ط/١٤١٥هـ. مكتبة المعارف.

٢٠٠. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة. لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت ١٤٢٠هـ). ط١/١٤١٢ هـ. دار المعارف.

٢٠١. السنة. لأبي بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (المتوفى: ٢٨٧هـ). المحقق: محمد ناصر الدين الألباني ط١/١٤٠٠، المكتب الإسلامي

٢٠٢. السنة. للإمام عبد الله بن أحمد بن حنبل (ت ٢٩٠هـ) تحقيق: د/ محمد بن سعيد القحطاني، ط٣/١٤١٦هـ. رمادي للنشر.

٢٠٣. سنن ابن ماجه. لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (ت ٢٧٥هـ) تحقيق: بشار عواد معروف، ط١/١٤١٨هـ. دار الجيل.

٢٠٤. سنن أبي داود. للإمام أبي داود سليمان بن أبي الأشعث الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥هـ) تحقيق: محمد عوامه، ط١/١٤١٩هـ. مؤسسة الريان.

٢٠٥. السنن الصغرى للنسائي. لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت ٣٠٣هـ) تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. ط٢/١٤٠٦هـ. مكتب المطبوعات الإسلامية.

٢٠٦. السنن الكبرى. للإمام أبي عبد الرحمن بن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ) تحقيق: د/ عبد الغفار بن سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، ط١/١٤١١هـ. دار الكتب العلمية.

٢٠٧. سنن سعيد بن منصور (ت ٢٢٧هـ). دراسة وتحقيق: د/ سعد بن عبد الله آل حُميد، ط١/١٤١٤هـ. دار الصميعي.

٢٠٨. سير أعلام النبلاء. للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) ط٨/١٤١٢هـ، مؤسسة الرسالة.

٢٠٩. السيرة النبوية (من البداية والنهاية لابن كثير). لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ). تحقيق: مصطفى عبد الواحد. ط/١٣٩٥هـ، دار المعرفة .

٢١٠. السيرة النبوية عرض وقائع وتحليل أحداث. لعلي محمد الصلابي. ط٧/١٤٢٩هـ، دار المعرفة.

٢١١. الشافية في علم التصريف. لعثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبي عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي (المتوفى: ٦٤٦هـ). المحقق: حسن أحمد العثمان. ط١/١٤١٥هـ، المكتبة المكية .

٢١٢. شذا العرف في فن الصرف. لأحمد بن محمد الحملاوي (ت ١٣٥١هـ). تحقيق: نصر الله عبد الرحمن نصر الله. ط/ مكتبة الرشد.

٢١٣. شذرات الذهب في أخبار من ذهب . للمؤرخ الفقيه أبي الفلاح عبد الحي ابن العماد الحنبلي(١٠٨٩هـ). دار أحياء التراث العربي.

٢١٤. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك. لابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري (ت ٧٦٩هـ) تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢٠/ ١٤٠٠هـ. دار التراث.

٢١٥. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة. لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي اللالكائي (ت ٤١٨هـ) تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، ط٨/١٤٢٣هـ. دار طيبة.

٢١٦. شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، تحقيق د/ عبد الكريم عثمان، ط٢/١٤٠٨، مكتبة وهبة بمصر.

٢١٧. شرح الأصول الخمسة. لعبد الجبار بن أحمد، تعليق أحمد بن الحسيني بن أبي هشام، تحقيق: عبد الكريم عثمان، ط١/١٣٨٤هـ. مكتبة وهبه.

٢١٨. شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور. لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) تحقيق: عبد المجيد طعمة حلبي، ط١/١٤١٧هـ

٢١٩. شرح العقيدة الأصفهانية. لابن تيمية، تقديم حسنين مخلوف. دار الكتب الإسلامية.

٢٢٠. شرح العقيدة الطحاوية. للإمام القاضي علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي (ت ٧٩٢هـ) تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي و شعيب الأرناؤوط، ط٥/١٤١٣هـ. مؤسسة الرسالة.

٢٢١. شرح القصائد العشر، للخطيب أبي زكريا يحي بن علي التبريزي، ضبطه وصححه عبد السلام الحوفي، ط١/١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية ببيروت.

٢٢٢. شرح القصائد المشهورات، الموسومة بالمعلقات. لأبي جعفر النحاس، دار الكتب العلمية ببيروت.

٢٢٣. شرح المعلقات السبع. لحسين بن أحمد بن حسين الزَّوْزَني، أبي عبد الله (المتوفى: ٤٨٦هـ)،ط١/١٤٢٣هـ، دار احياء التراث العربي. الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م.

٢٢٤. الشرح الممتع على زاد المستقنع. لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ).ط١/ ١٤٢٢ - ١٤٢٨ هـ ،ابن الجوزي.

٢٢٥. شرح ديوان الحماسة لابي على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي - نشرة أحمد أمين - عبد السلام هارون - دار الجيل بيروت.

٢٢٦. شرح ديوان المتنبي. لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت ٤٦٨).

٢٢٧. شرح الرضى لكافية ابن الحاجب.لمحمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، نجم الدين (المتوفى: ٦٨٦هـ). تحقيق محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد محيي الدين عبد الحميد ط/١٣٩٥، دار الكتب العلمية.

٢٢٨. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب. لعبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبي محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ). المحقق: عبد الغني الدقر.ط/ الشركة المتحدة للتوزيع – سوريا.

٢٢٩. شرح صحيح البخارى. لأبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، ابن بطال (المتوفى: ٤٤٩هـ) تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، ط٢/١٤٢٣هـ. مكتبة الرشد.

٢٣٠. شرح صحيح مسلم. لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ).ط٢/١٣٩٢، دار إحياء التراث العربي.

٢٣١. شرح الكافية الشافية لابن مالك. لجمال الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني. دراسة وتحقيق : عبد المنعم أحمد هريدي. ط١/ جامعة أم القرى .

٢٣٢. شرح كتاب الرد على الزنادقة . للشيخ عبد العزيز الراجحي، الكتاب على موقع الشيخ على الشبكة [http://www.sh-rajhi.com].

٢٣٣. شرح مشكل الآثار. لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت ٣٢١هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط. ط١/١٤١٥هـ، مؤسسة الرسالة.

٢٣٤. شرح معاني الآثار. للإمام أبي جعفر محمد بن سلامة الطحاوي (ت ٣٢١هـ) تحقيق: محمد زهري نجار، ط١/١٣٩٩هـ. دار الكتب العلمية.

٢٣٥. الشريعة. للإمام أبي بكر محمد بن الحسين الآجري (ت ٣٦٠هـ) تحقيق: د/ عبد الله بن عمر الدميجي،ط١/١٤١٨هـ. دار الوطن.

٢٣٦. شعب الإيمان. للإمام أبي بكر أحمد بن الحسن البيهقي (ت ٤٥٨هـ) تحقيق: أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ط١/١٤١٠هـ. دار الكتب العلمية.

٢٣٧. الشعر والشعراء. لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)

٢٣٨. الشفا بتعريف حقوق المصطفى - مذيلا بالحاشية المسماة مزيل الخفاء عن ألفاظ الشفاء.للقاضي عياض بن موسى اليحصبي (المتوفى: ٥٤٤هـ)، الحاشية: أحمد بن محمد بن محمد الشمنى (المتوفى: ٨٧٣هـ). ط/١٤٠٩، دار الفكر.

٢٣٩. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل. لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ). ط/ ١٣٩٨هـ . دار المعرفة.

٢٤٠. شيخ الجامع الأعظم، محمد الطاهر ابن عاشور، حياته وآثاره، للدكتور بلقاسم الغالي. ط١/١٤١٧هـ. دار ابن حزم.

٢٤١. الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبي الحسين (ت ٣٩٥هـ). ط١/١٤١٨هـ، محمد علي بيضون.

٢٤٢. الصارم المسلول على شاتم الرسول. لأبي العباس تقي الدين بن أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ) تحقيق: محمد عبد الله حلواني، و محمد كبير شودري.

٢٤٣. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل الجوهري (٣٩٣هـ) تحقيق: د/ إميل بديع يعقوب، و د/محمد نبيل طريفي. ط١/١٤٢٠هـ. دار الكتب العلمية.

٢٤٤. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان. لمحمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبي حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ).المحقق: شعيب الأرنؤوط. ط٢/١٤١٤، مؤسسة الرسالة.

٢٤٥. صحيح ابن خزيمة. للإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي(٣١١هـ) تحقيق: د/ محمد مصطفى الأعظمي، ط٢/١٤١٢هـ. المكتب الإسلامي.

٢٤٦. صحيح البخاري. للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ) تحقيق: قاسم الشماعي الرفاعي، ط/ دار القلم .

٢٤٧. صحيح الترغيب والترهيب. للشيخ محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ).ط٥/ مكتبة المعارف.

٢٤٨. صحيح مسلم. للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ) اعتنى به أبو صهيب الكرمي، ط/١٤١٩هـ. بيت الأفكار الدولية.

٢٤٩. صفوة الصفوة. للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي. (ت ٥٩٧هـ) تحقيق: محمود فخوري، و د/ محمد رواس قلعه جي، ط٢/١٣٩٩هـ. دار المعرفة.

٢٥٠. الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة. للإمام ابن القيم (٧٥١) تحقيق: د/علي بن محمد دخيل الله، ط٣/١٤١٨هـ. دار العاصمة.

٢٥١. الضعفاء الكبير. لأبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي (المتوفى: ٣٢٢هـ) المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي. ط١/١٤٠٤، دار المكتبة العلمية.

٢٥٢. الضعفاء والمتروكين. للإمام أبي عبد الرحمن بن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ) تحقيق: محمود إبراهيم زايد، ط١/١٣٩٦هـ. دار الوعي.

٢٥٣. الضعفاء والمتروكين. للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي. (ت ٥٩٧هـ) تحقيق: عبد الله القاضي، ط١/١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية.

٢٥٤. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع. للمؤرخ الإمام شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (ت ٩٠٢هـ) . ط/ دار الكتاب الإسلامي.

٢٥٥. طبقات الحنابلة. لأبي الحسين محمد بن يعلى الحنبلي (المتوفى:٥٢٦هـ) تحقيق د. عبد الرحمن العثيمين. ط/١٤١٩.

٢٥٦. طبقات الحنابلة. للإمام القاضي أبي الحسين محمد بن محمد بن الحسين ابن أبي يعلى الحنبلي (ت ٥٢٦هـ) خرج أحاديثه ووضع حواشيه: أبو حازم أسامة بن حسن و أبو الزهراء حازم علي بهجت، ط١/١٤١٧هـ. دار الكتب العلمية.

٢٥٧. طبقات الشافعية الكبرى. لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت ٧٧١هـ). تحقيق: د. محمود محمد الطناحي و د. عبد الفتاح محمد الحلو. ط٢/١٤١٣هـ. هجر للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٥٨. طبقات المفسرين. لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)

٢٥٩. الطرق الحكمية. لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ). ط/ مكتبة دار البيان.

٢٦٠. عالم الملائكة الأبرار. لعمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر. ط١٤٠٣/٣ هـ. مكتبة الفلاح.

٢٦١. العبر في أخبار من غبر. للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ط/ دار الكتب العلمية.

٢٦٢. العجاب في بيان الأسباب. لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) تحقيق: عبد الحكيم محمد الأنيس. ط/ دار ابن الجوزي.

٢٦٣. العدة شرح العمدة. لعبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، أبي محمد بهاء الدين المقدسي (المتوفى: ٦٢٤هـ). ط/١٤٢٤هـ، دار الحديث.

٢٦٤. العقيدة الأصفهانية. لشيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين بن أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ) تحقيق: إبراهيم سعيداي، ط١٤١٥/١هـ. مكتبة الرشد.

٢٦٥. عقيدة الرازي، جمع محمود الحداد، دار الفرقان.

٢٦٦. عقيدة السلف وأصحاب الحديث. للإمام أبي عثمان الصابوني (المتوفى سنة:٤٤٩هـ). المحقق د.ناصر الجديع. ط١٤١٩/٢هـ، دار العاصمة.

٢٦٧. العقيدة الواسطية. لشيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين بن أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ) تحقيق: أشرف بن عبد المقصود، ط٢/١٤٢٠هـ. مكتبة أضواء السلف.

٢٦٨. العلل المتناهية. للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي. (ت ٥٩٧هـ) تحقيق: خليل الميس، ط١/١٤٠٣هـ. دار الكتب العلمية.

٢٦٩. العلو للعلي العظيم وإيضاح صحيح الأخبار من سقيمها. للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق: عبد الله بن صالح البراك، ط١/١٤٢٠هـ. دار الوطن.

٢٧٠. عمدة القاري شرح صحيح البخاري. لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (ت ٨٥٥هـ). ط/ دار إحياء التراث العربي.

٢٧١. عون المعبود شرح سنن أبي داود. للعلامة أبي الطيب محمد بن شمس الحق العظيم آبادي. ط٢/١٤١٥هـ. دار الكتب العلمية.

٢٧٢. غاية النهاية في طبقات القراء. لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت ٨٣٣هـ). ط/ مكتبة ابن تيمية.

٢٧٣. غرائب القرآن ورغائب الفرقان. لنظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت٨٥٠هـ) تحقيق: الشيخ زكريا عميرات. ط١/١٤١٦ هـ. دار الكتب العلمية.

٢٧٤. غرر الفوائد. لأبي الحسين يحيى بن علي بن عبد الله القرشي (ت ٦٦٢هـ) تحقيق: محمد خرشافي، ط١/١٤١٧هـ. مكتبة العلوم والحكم.

٢٧٥. غريب الحديث. للإمام أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكاتب الدينوري (ت ٧٦هـ) تحقيق: د/ عبد الله الجبوري، ط١/١٣٩٧هـ. مطبعة العاني.

٢٧٦. غزوة أحد: دراسة دعوية. د. محمد بن عيظة بامدحج، كلية الدعوة بالمدينة المنورة ، وهي رسالة ماجستير في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. عام: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٢٧٧. غيث النفع في القراءات السبع. للشيخ على النوري الصفاقسي "طبع بالقاهرة على هامش سراج القارئ".

٢٧٨. الفائق في غريب الحديث والأثر. لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ).المحقق: علي محمد البجاوي -محمد أبو الفضل إبراهيم. ط٢، دار المعرفة.

٢٧٩. الفتاوى الحديثية. لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبي العباس (ت ٩٧٤هـ). ط/ دار الفكر.

٢٨٠. فتح الباري شرح صحيح البخاري. للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) تحقيق: محب الدين الخطيب، ط/ دار المعرفة.

٢٨١. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير. للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠ هـ). ط١/١٤١٥هـ. دار الكتب العلمية.

٢٨٢. فتح المغيث في شرح ألفية الحديث. للإمام شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (ت ٩٠٢هـ) . تحقيق: الشيخ صلاح محمد محمد عويضه، ط/١٤١٧. دار الكتب العلمية.

٢٨٣. فردوس الأخبار بمأثور الخطاب. لأبي شجاع شيرويه بن شهردار الديلمي (ت ٥٠٩هـ) تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول، ط١/١٤٠٦هـ. دار الكتب العلمية.

٢٨٤. الفرق بين الفِرق. لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي (ت ٤٢٩هـ). ط٤/١٤٠٠هـ. دار الآفاق الجديدة.

٢٨٥. الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان. للشيخ تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) ط/١٤٠٥، حققه وخرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط.

٢٨٦. الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق. لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ). الناشر: عالم الكتب.

٢٨٧. الفصل في الملل والأهواء والنحل. لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت ٤٥٦هـ). ط/ مكتبة الخانجي.

٢٨٨. الفصول في الأصول.للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص(٣٠٥-٣٧٠هـ). المحقق: د.عجيل جاسم النشمي. ط١/ وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت.

٢٨٩. فضائل القرآن. لأبي عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ) تحقيق: مروان العطية، ومحسن خرابة، ووفاء تقي الدين. ط١/١٤١٥هـ. دار ابن كثير.

٢٩٠. فضائل القرآن ومعالمه وآدابه. لأبي عبيد القاسم بن سلاّم (ت ٢٢٤هـ) تحقيق: أحمد بن عبد الواحد الخياطي، ط/١٤١٥.المملكة المغربية وزارة الأوقاف والشوؤن الإسلامية.

٢٩١. فقه السنة. لسيد سابق (المتوفى: ١٤٢٠هـ). ط٢/١٣٩٧هـ، دار الكتاب العربي.

٢٩٢. فن التحرير العربي ضوابطه وأنماطه. لمحمد صالح الشنطي. ط٥/١٤٢٢، دار الأندلس.

٢٩٣. فنون الأفنان في عيون علوم القرآن. للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي. (ت ٥٩٧هـ) تحقيق: د/ حسن ضياء الدين عتر، ط١/١٤٠٨هـ. دار البشائر.

٢٩٤. فهرس الأعلام المترجم لهم في سير أعلام النبلاء. إعداد وترتيب عمار بن سامي الدلال و جهاد بن سامي الدلال. ط١/١٤٠٩هـ.

٢٩٥. فهرست مصنفات تفسير القرآن. إعداد مركز الدراسات القرآنية . ط/مجمع الملك فهد لطباعة المصحف.

٢٩٦. فهم القرآن. لأبي عبد الله الحارث المحاسبي.(٢٤٣هـ) تحقيق: حسين القوتلي. ط٣/١٤٠٢هـ. دار الكندي.

٢٩٧. الفوائد الجلية في المباحث الفرضية. لعبد العزيز بن عبد الله بن باز (ت ١٤٢٠هـ). ط١/ وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – المملكة العربية السعودية.

٢٩٨. فواتح السور. د. فاروق بن حسين بن محمد. رسالة ماجستير في الجامعة الإسلامية (غير مطبوعة) نوقشت عام:١٤٠٣هـ.

٢٩٩. في ظلال القرآن. لسيد قطب إبراهيم حسين الشاربي (المتوفى: ١٣٨٥هـ). ط١٧/١٤١٢هـ، دار الشروق.

٣٠٠. فيض القدير شرح الجامع الصغير. لعبد الرؤوف المناوي. ط١/١٣٩١هـ. دار المعرفة.

٣٠١. قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر. للفقيه المفسر الحسين بن محمد الدامغاني. تحقيق عبد العزيز سيد الأهل، ط٥/١٤٠٥هـ. دار العلم للملايين.

٣٠٢. القاموس المحيط. للغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. ط٦/١٤١٩هـ. مؤسسة الرسالة.

٣٠٣. قانون التأويل. لمحمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي أبي بكر. المحقق: محمد السليماني.ط١/١٤٠٦، دار القبلة للثقافة الإسلامية - مؤسسة علوم القرآن

٣٠٤. قصة هاروت وماروت في ميزان المنقول والمعقول. للدكتور عبادة بن أيوب الكبيسي. ط/٢٠٠٣م ابن حزم.

٣٠٥. القطع والائتناف. لأبي جعفر النحاس. تحقيق الدكتور: أحمد خطاب العمر -بغداد سنة ١٩٧٨.

٣٠٦. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث. لمحمد جمال الدين القاسمي، ط/ دار الكتب العلمية.

٣٠٧. قواعد الترجيح عند المفسرين. للدكتور حسين بن على الحربى. ط١/١٤١٧، دار القاسم.

٣٠٨. قواعد التفسير جمعاً ودراسة. للدكتور خالد السبت.ط١/١٤٢٦هـ، دار عفان.

٣٠٩. القواعد الكلية والضوابط الفقهية ليوسف بن الحسن بن عبد الهادي الدمشقي -ابن المبرد-.تحقيق: جاسم بن سليمان الدوسري، الناشر: دار البشائر، بيروت.

٣١٠. القوانين الفقهية. لأبي القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ).

٣١١. القيامة الكبرى. للشيخ عمر بن سليمان بن عبد الله الأشقر.ط٦/١٤١٥هـ، دار النفائس الطبعة: السادسة، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.

٣١٢. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة. للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق: محمد عوّامه وأحمد محمد نمر الخطيب، ط١/ ١٤١٣هـ. دار القبلة.

٣١٣. الكامل في ضعفاء الرجال. للإمام الحافظ أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥هـ) تحقيق: د/سهيل زكار، ويحيى مختار غزّاوي، ط٣/١٤٠٩هـ. دار الفكر.

٣١٤. كتاب الأعلام. لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦هـ). ط١٥/٢٠٠٢ م. دار العلم للملايين.

٣١٥. كتاب العلم. لأبي خثيمة زهير بن حرب (ت ٢٣٤هـ) تحقيق: العلامة محمد بن ناصر الدين الألباني، ط٢/١٤٠٣هـ. المكتب الإسلامي.

٣١٦. كتاب المتفق والمفترق. للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ). تحقيق:د/ محمد صادق الحامدي، ط١/ ١٤١٧هـ. دار القادري.

٣١٧. كشاف القناع عن متن الإقناع. لمنصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ). ط/ دار الكتب العلمية.

٣١٨. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس. لإسماعيل بن محمد العجلوني (ت ١١٦٢هـ) تحقيق: أحمد القلاش. ط٤/١٤٠٥هـ. مؤسسة الرسالة.

٣١٩. كشف المشكل من حديث الصحيحين. لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ) تحقيق: علي حسين البواب. ط/ دار الوطن.

٣٢٠. الكشف عن وجوه القراءات السبع لمكي بن أبي طالب. تحقيق د. محي الدين رمضان. ط/١٣٩٤هـ وهو من مطبوعات مجمع اللغة العربية دمشق.

٣٢١. الكشف والبيان عن تفسير القرآن. لأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبي إسحاق (ت ٤٢٧هـ). تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور ومراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي. ط١/١٤٢٢هـ. دار إحياء التراث العربي.

٣٢٢. كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني.لأبي الحسن المالكي. تحقيق يوسف الشيخ محمد البقاعي.ط/١٤١٢هـ، دار الفكر.

٣٢٣. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. لأيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبي البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ) المحقق: عدنان درويش - محمد المصري.ط/ مؤسسة الرسالة.

٣٢٤. الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة. لنجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت ١٠٦١هـ) تحقيق: خليل المنصور. ط١/١٤١٨ هـ. دار الكتب العلمية.

٣٢٥. اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة. للإمام جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) ط٢/١٤٠١هـ. دار المعرفة.

٣٢٦. لباب التأويل في معاني التنْزيل. لعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبي الحسن، المعروف بالخازن (ت ٧٤١هـ) تحقيق: محمد علي شاهين. ط١/١٤١٥ هـ. دار الكتب العلمية.

٣٢٧. اللباب في علوم الكتاب. لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ) المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض. ط١/١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية.

٣٢٨. لسان العرب. لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي (ت ٧١١هـ) ط١/ دار صادر.

٣٢٩. لسان الميزان. للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) تحقيق: دار المعرفة النظامية –الهند–، ط٣/١٤٠٦هـ. مؤسسة الأعلمي.

٣٣٠. لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد. للإمام الفقيه موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي(ت ٦٢٠هـ) شرح: محمد بن صالح العثيمين، حققه وخرج أحاديثه: أشرف بن عبد المقصود، ط٣/١٤١٥هـ. مكتبة أضواء السلف.

٣٣١. لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية. لشمس الدين، أبي العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (ت ١١٨٨هـ). ط٢/١٤٠٢ هـ. مؤسسة الخافقين ومكتبتها.

٣٣٢. مباحث في علوم القرآن. لمناع بن خليل القطان (المتوفى: ١٤٢٠هـ). ط٣/١٤٢١هـ،مكتبة المعارف.

٣٣٣. المبدع في شرح المقنع. لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، أبي إسحاق، برهان الدين (ت ٨٨٤هـ) ط١/ ١٤١٨ هـ. دار الكتب العلمية.

٣٣٤. متن القصيدة النونية (الكافية الشافية). لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ). ط١٤١٧/٢هـ، مكتبة ابن تيمية.

٣٣٥. مَتْنُ طَيِّبَةِ النَّشْرِ فِي الْقِرَاءَاتِ الْعَشْر.لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ).المحقق: محمد تميم الزغبي. ط١/١٤١٤هـ، دار الهدى.

٣٣٦. المجتبى من مشكل إعراب القرآن. ا.د أحمد الخراط .ط/ مجمع الملك فهد.

٣٣٧. المجروحين من المحدثين. للإمام الحافظ أبي حاتم محمد بن حبان البستي (ت ٣٤٥هـ) تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط١/١٤٢٠هـ. دار الصميعي.

٣٣٨. مجلة الحكمة. العدد الخامس. ١٤١٥هـ، والعدد: ٢٤، محرم /١٤٢٣هـ.

٣٣٩. مجلة جوهر الإسلام بعدديها ٣- ٤ السنة العاشرة (١٣٩٨هـ) تضمنا العديد من المقالات والبحوث والمداخلات حول الشيخ، وحياته، وإنتاجه العلمي والأدبي.

٣٤٠. المجلى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى للعلامة محمد صالح العثيمين. لكاملة بنت محمد بن جاسم بن علي آل جهام الكواري. ط١/١٤٢٢هـ، دار ابن حزم.

٣٤١. مجمع الأمثال. لأبي الفضل أحمد بن محمد الميداني. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. ط/١٤١٦هـ. دار الجيل.

٣٤٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ) تحقيق: حسام الدين القدسي، ط/١٤١٤هـ. مكتبة القدسي.

٣٤٣. المجموع شرح المهذب. لأبي زكريا محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) ط/ دار الفكر.

٣٤٤. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية. جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي. ط/ دار العربية للطباعة والنشر.

٣٤٥. محاسن التأويل. لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (المتوفى: ١٣٣٢هـ). المحقق: محمد باسل عيون السود. ط١/١٤١٨هـ، دار الكتب العلميه.

٣٤٦. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها. لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: ٣٩٢هـ). ط/١٤٢٠. وزارة الأوقاف-المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

٣٤٧. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. للإمام أبي الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (٥٤٦هـ) تحقيق: عبد السلام بن عبد الشافي محمد، ط١/١٤١٣هـ. دار الكتب العلمية.

٣٤٨. المحلى بالآثار. للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ) تحقيق: عبد الغفار سليمان البندري، ط/ دار الكتب العلمية.

٣٤٩. محمد الطاهر بن عاشور، علامة الفقه وأصوله، والتفسير وعلومه، لإياد خالد الطباع.ط١/١٤٢٦هـ. دار القلم.

٣٥٠. مختار الصحاح. محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت ٧٢١هـ) تحقيق: محمود صابر، ط/١٤١٥هـ. مكتبة لبنان.

٣٥١. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة. لمحمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي (٧٧٤هـ) تحقيق: سيد إبراهيم، ط١/١٤٢٢هـ. دار الحديث، القاهرة.

٣٥٢. مختصر المعاني. لسعد الدين التفتازاني. ط١/١٤١١هـ. دار الفكر

٣٥٣. مدخل لتفسير التحريروالتنوير لابن عاشور لمحمد بن إبراهيم الحمد ط١/ ١٤٢٨هـ دار ابن خزيمة.

٣٥٤. المدونة. للإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ). ط١/١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية.

٣٥٥. مذكرة في أصول الفقه. لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ). ط٥/١٤٢١هـ. مكتبة العلوم والحكم.

٣٥٦. المراسيل. لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ). تحقيق: شكر الله نعمة الله قوجاني. ط١/١٣٩٧هـ. مؤسسة الرسالة.

٣٥٧. مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع. لعبد المؤمن بن عبد الحق، ابن شمائل القطيعي البغدادي، الحنبلي، صفيّ الدين (ت ٧٣٩هـ). ط١/١٤١٢ هـ. دار الجيل.

٣٥٨. مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني. تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد،ط١/١٤٢٠. مكتبة ابن تيمية.

٣٥٩. مسائل الإمام أحمد. برواية إسحاق بن إبراهيم بن هانيء(٢٧٥) تحقيق: زهير الشاويش، ط١/١٤٠٤. المكتب الإسلامي.

٣٦٠. المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد بن حنبل في العقيدة. عبد الإله الأحمدي. ط١/١٤١٢هـ، دار طيبة.

٣٦١. المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام. لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ) جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم (المتوفى: ١٤٢١هـ). ط١/١٤١٨هـ).

٣٦٢. مسند أبي داود الطيالسي. لأبي داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصرى (ت ٢٠٤هـ)، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي. ط١/١٤١٩ هـ. دار هجر.

٣٦٣. مسند الإمام أحمد. للإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ). ط/مؤسسة قرطبة.

٣٦٤. مسند الدارمي. المعروف بـ (سنن الدارمي) . للإمام أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت ٢٥٥هـ) تحقيق: حسين سليم الداراني، ط١/١٤٢١هـ. دار المغني.

٣٦٥. مشكاة المصابيح. لمحمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبي عبد الله، ولي الدين، التبريزي (المتوفى: ٧٤١هـ) المحقق: محمد ناصر الدين الألباني. ط٣/١٩٨٥، المكتب الإسلامي.

٣٦٦. مشكل إعراب القرآن.لأبي محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ) المحقق: د. حاتم صالح الضامن. ط٢/١٤٠٥. مؤسسة الرسالة.

٣٦٧. مشكل القرآن الكريم (أسبابه، أنواعه، طرق دفعه).للدكتور: عبد الله بن حمد المنصور.ط١/دار ابن الجوزي.

٣٦٨. المصاحف. لأبي بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث السجستاني المعروف "بابن أبي داود" (ت ٣١٦ هـ) تحقيق: محب الدين عبد السبحان واعظ، ط٢/١٤٢٣هـ. دار البشائر الإسلامية.

٣٦٩. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبي العباس (ت نحو ٧٧٠هـ). ط/ المكتبة العلمية.

٣٧٠. المصطفى من تفسير آيات الأحكام لفريد مصطفى السلمان. ط١/١٩٩١م.

٣٧١. المصنف في الأحاديث والآثار. للحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ) تحقيق: سعيد محمد اللحّام،ط١/١٤٠٩هـ. دار الفكر.

٣٧٢. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية. لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) رسالة علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود بتنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري. ط١/١٤١٩هـ. دار العاصمة.

٣٧٣. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى. لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدا ثم الدمشقي الحنبلي (ت ١٢٤٣هـ). ط٢/١٤١٥هـ. المكتب الإسلامي.

٣٧٤. معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول. للشيخ حافظ بن أحمد الحكمي (ت ١٣٤٢هـ) . تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، ط٣/١٤١٥هـ. دار ابن القيم.

٣٧٥. معالم التنزيل.للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (٥١٦هـ). تحقيق: محمد النمر، عثمان ضميريّه، سليمان الحرش، ط٢/١٤١٤هـ. دار طيبة.

٣٧٦. معاني القرآن وإعرابه. لإبراهيم بن السري بن سهل، أبي إسحاق الزجاج (ت ٣١١هـ). ط١/١٤٠٨ هـ. عالم الكتب.

٣٧٧. معاني القرآن. لأبي جعفر النحاس أحمد بن محمد (ت ٣٣٨هـ) تحقيق: محمد علي الصابوني، ط١/ جامعة أم القرى.

٣٧٨. معاني القرآن. لأبي زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت ٢٠٧هـ) تحقيق: أحمد يوسف النجاتي ومحمد علي النجار وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، ط١/ دار المصرية للتأليف والترجمة.

٣٧٩. معجم البلدان. لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦هـ) ط/١٣٩٩هـ. دار صادر.

٣٨٠. المعجم الكبير. للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ) تحقيق: حمدي بن عبد الحميد السلفي، ط٢/١٤٠٤هـ. مكتبة العلوم والحكم.

٣٨١. معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية. لعمر رضا كحالة، ط/ دار أحياء التراث.

٣٨٢. المعجم الوسيط.إعداد مجمع اللغة العربية بالقاهرة. (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار). الناشر: دار الدعوة

٣٨٣. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع. لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري (ت ٤٨٧هـ) تحقيق: مصطفى السقا، ط٣/١٤٠٣هـ .عالم الكتب.

٣٨٤. معجم مقاييس اللغة. لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ) تحقيق: عبد السلام هارون. ط٢/١٣٨٩هـ. مطبعة مصطفى الحلبي.

٣٨٥. معرفة القراء الكبار على الطبقات والاعصار. للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق: محمد سيد جاد الحق، ط/ دار الكتب الحديثة بالقاهرة.

٣٨٦. المعرفة والتاريخ. لأبي يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي (ت ٢٧٧هـ) تحقيق: د/ أكرم بن ضياء العمري، ط١/١٤١٠هـ. مكتبة الدار.

٣٨٧. المعين في طبقات المحدثين. للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق: د/همام بن عبد الرحيم سعيد، ط١/١٤٠٤هـ. دار الفرقان.

٣٨٨. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. لعبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبي محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت ٧٦١هـ) تحقيق: د مازن المبارك / محمد علي حمد الله. ط٦/ ١٩٨٥م. دار الفكر.

٣٨٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ). ط١/١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية. الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ .

٣٩٠. مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام. للمؤلف. تحقيق: عبد العزيز بن محمد آل شيخ. مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة.المغني في أبواب التوحيد والعدل. للقاضي عبد الجبار. ط١/١٣٨٠هـ. مطبعة دار الكتب.

٣٩١. المغني في الضعفاء. للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق: د/ نور الدين عتر.(بدون ذكر الطبعة ولا مكانها)

٣٩٢. المغني في توجيه القراءات العشر. للدكتور محمد سالم محيسن. ط٢/١٤٠٨هـ. دار الجيل.

٣٩٣. المغني. للإمام الفقيه موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ) تحقيق: د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، و د/ عبد الفتاح محمد الحلو، ط٢/١٤١٢هـ. دار هجر.

٣٩٤. مفاتيح الغيب المسمى بـ: التفسير الكبير. لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦هـ). ط٣/١٤٢٠ هـ. : دار إحياء التراث العربي.

٣٩٥. المفردات في غريب القرآن. لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت ٥٠٢هـ). تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط١/١٤١٢هـ. دار القلم، الدار الشامية.

٣٩٦. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. لأبي العباس أحمد بن عمر القرطبي. حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب مستو وزملاؤه، ط٢/١٤٢٠هـ،دار ابن كثير.

٣٩٧. مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر. للدكتور/ مساعد بن سليمان بن ناصر الطَّيَّار. ط١٤٢٧/٢ هـ. دار ابن الجوزي.

٣٩٨. المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة. للإمام شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي (ت ٩٠٢هـ) صححه عبد الله محمد صديق، وعبد الوهاب بن عبد اللطيف، ط/ دار الكتب العلمية.

٣٩٩. مقالة التعطيل والجعد بن درهم. للدكتور/ محمد بن خليفة التميمي. ط١٤١٨/١هـ. مكتبة أضواء السلف.

٤٠٠. المقتنى في سرد الكنى. للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق: محمد بن صالح مراد. ط١٤٠٨/١هـ. الجامعة الإسلامية.

٤٠١. مقدمة في أصول التفسير.لشيخ الإسلام ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) بشرح الشيخ: محمد ابن عثيمين. ط١٤٢٦/١، دار مدار الوطن.

٤٠٢. مباحث التشبيه والتمثيل في تفسير التحرير والتنوير، دراسة دكتوراه، مقدمة لكلية اللغة العربية بجامعة أم القرى، من الباحث: شعيب بن أحمد الغزال.

٤٠٣. مقاصد الشريعة الإسلامية. لمحمد الطاهر ابن عاشور، تحقيق ودراسة: محمد الطاهر الميساوي، ط١. دار النفائس.

٤٠٤. الملل والنحل. لمحمد بن عبد الكريم بن أبي بكر الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) تحقيق: محمد سيد كيلاني، ط/١٤٠٤هـ. دار المعرفة.

٤٠٥. المنار المنيف وفي بعض الطبعات (نقد المنقول) للإمام ابن قيم الجوزية. تحقيق: حسن السماعي سويدان، ط١/١٤١١. دار القادري.

٤٠٦. مناهل العرفان في علوم القرآن. لمحمد بن عبد العظيم الزرقاني. ط١/١٤١٦هـ. دار الفكر.

٤٠٧. مناهل العرفان في علوم القرآن. لمحمد عبد العظيم الزُّرْقاني (ت ١٣٦٧هـ). ط٣/الناشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٤٠٨. المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور. لأبي إسحاق الصيرفيني(٦٤١هـ) تحقيق: خالد حيدر، ط/١٤١٤هـ. دار الفكر.

٤٠٩. منجد المقرئين ومرشد الطالبين. لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ). ط١/١٤٢٠، دار الكتب العلمية.

٤١٠. منهاج السنة النبوية. لأبي العباس تقي الدين بن أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ) تحقيق: د/ محمد رشاد سالم، ط١/١٤٠٦.من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٤١١. المنهاج في الحكم على القراءات. للدكتور إبراهيم سعيد الدوسري، ط١/١٤٢٤هـ. دار الحضارة للنشر والتوزيع.

٤١٢. منهج الطاهر بن عاشور في أصول الاعتقاد دراسة وتقويمًا، إعداد الطالب: محمد بن حسين بن سعيد العمري، رسالة ماجستير بمكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض.

٤١٣. المهذب في فقة الإمام الشافعي. لأبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ). دار الكتب العلمية.

٤١٤. موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان.لأبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ). المحقق: محمد عبد الرزاق حمزة. دار الكتب العلمية.

٤١٥. الموافقات لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ) المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. ط١/١٤١٧هـ، دار ابن عفان.

٤١٦. موافقة الخُبْر الخَبَر في تخريج أحاديث المختصر. للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ). تحقيق حمدي السلفي، صبحي السامرائي. ط١/١٤١٢هـ، مكتبة الرشد.

٤١٧. موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور. أ. د. حكمت بن بشير بن ياسين. ط١/١٤٢٠، دار المآثر. الطبعة: الأولى ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٤١٨. الموسوعة الفقهية الكويتية. صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، عدد الأجزاء: ٤٥ جزءا، الطبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ).

٤١٩. موطأ الإمام مالك. لمالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت ١٧٩هـ). تعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط/١٤٠٦ هـ. دار إحياء التراث العربي.

٤٢٠. الموقظة في علم مصطلح الحديث. لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت ٧٤٨هـ). اعتنى به: عبد الفتاح أبو غُدّة. ط٢/١٤١٢ هـ. مكتبة المطبوعات الإسلامية.

٤٢١. ميزان الاعتدال. للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ) تحقيق: علي محمد معوض، و عادل بن أحمد بن عبد الموجود، ط١/١٤١٥هـ. دار الكتب العلمية.

٤٢٢. الناسخ والمنسوخ في القرآن العزيز وما فيه من الفرائض والسنن. لأبي عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ). دراسة وتحقيق: محمد بن صالح المديفر. ط/١٤١٨هـ، مكتبة الرشد.

٤٢٣. الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم. لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ). المحقق: د. عبد الغفار سليمان البنداري.ط١/١٤٠٦، دار الكتب العلمية..

٤٢٤. الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عزّ وجل واختلاف العلماء في ذلك. لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس (ت ٣٣٨هـ) تحقيق: سليمان بن إبراهيم اللاحم، ط١/١٤١٢هـ. مؤسسة الرسالة.

٤٢٥. الناسخ والمنسوخ. لأبي القاسم هبة الله بن سلامة بن نصر بن علي البغدادي المقري (المتوفى: ٤١٠هـ)المحقق: زهير الشاويش ، محمد كنعان. ط١/١٤٠٤، المكتب الإسلامي.

٤٢٦. النحو الوافي. لعباس حسن (ت ١٣٩٨هـ). ط١٥/ دار المعارف.

٤٢٧. نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم. لمحمد الغزالي. ط ٤ / ٢٠٠٠م، دار الشروق.

٤٢٨. نزع الخافض في الدرس النحوي.رسالة ماجستير مقدمة من الطالب: حسين بن علوي بن سالم الحبشي. من جامعة حضرموت للعلوم والتكنولوجيا في المكلا،كلية التربية، قسم اللغة العربية.

٤٢٩. نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر. للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي. (ت ٥٩٧هـ) تحقيق: محمد عبد الكريم الراضي، ط١/١٤٠٤. مؤسسة الرسالة.

٤٣٠. نزهة الألباب في الألقاب. للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) تحقيق: عبد العزيز السديري، ط١/١٤٠٩هـ. مكتبة الرشد.

٤٣١. نزهة الطرف في علم الصرف. للميداني. ط ١/١٤٠١ هـ ، دار الآفاق الجديدة .

٤٣٢. النسخ في القرآن الكريم. أ.د مصطفى زيد المتوفى سنة (١٩٧٨م) ط٢/١٤٢٨هـ، دار اليسر.

٤٣٣. النشر في القراءات العشر. لشمس الدين أبي الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى : ٨٣٣ هـ).المحقق: علي محمد الضباع (المتوفى ١٣٨٠ هـ) المطبعة التجارية الكبرى.

٤٣٤. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. لإبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت ٨٨٥هـ). ط/ دار الكتاب الإسلامي.

٤٣٥. نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد. للإمام أبي سعيد عثمان الدارمي (ت٢٨٠ هـ) تحقيق: د/رشيد بن حسن الألمعي، ط١/١٤١٨هـ. مكتبة الرشد.

٤٣٦. النكت والعيون. لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ). المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم.ط/ دار الكتب العلمية

٤٣٧. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (المتوفى: ١٠٠٤هـ).ط/١٤٠٤هـ، دار الفكر. الطبعة: ط أخيرة - ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م

٤٣٨. النهاية في الفتن والملاحم. لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ) المحقق: محمد أحمد عبد العزيز. ط/١٤٠٨هـ، دار الجيل.

٤٣٩. النهاية في غريب الحديث والأثر. للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ) تحقيق: محمود محمد الطناحي، وطاهر أحمد الزاوي، ط/ مؤسسة التاريخ العربي.

٤٤٠. نوادر الأصول في أحاديث الرسول ﷺ. لأبي عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي (ت ٣٦٠هـ) تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ط/١٤١٢هـ. دار الجيل.

٤٤١. نواسخ القرآن. للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي. (ت ٥٩٧هـ) تحقيق: د/ محمد أشرف علي الملباري، ط٢/١٤٢٣هـ. الجامعة الإسلامية.

٤٤٢. نيل الأوطار. لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ) تحقيق: عصام الدين الصبابطي، ط١/١٤١٣هـ. دار الحديث.

٤٤٣. هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل باشا البغدادي (١٢٢٩هـ). ط/٢/١٤٠٢هـ. دار الفكر.

٤٤٤. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع. لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ) المحقق: عبد الحميد هنداوي. ط/المكتبة التوفيقية.

٤٤٥. الوافي بالوفيات. لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ) تحقيق: هلموت ريتر، تصوير لبنان.

٤٤٦. الوجيز في تفسير الكتاب العزيز.لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ) تحقيق: صفوان عدنان داوودي. ط١/١٤١٥هـ، دار القلم.

٤٤٧. الوسيط في تفسير القرآن المجيد.لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ) تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس. ط١/١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية.

٤٤٨. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان. المحقق : إحسان عباس. ط/ دار صاد.

٤٤٩. الوقوف والترجل من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل. للإمام أبي بكر أحمد بن محمد الخلال (الوقوف). تحقيق د. عبد الله الزيد. ط١/١٤١٠هـ.

# فهرس الموضوعات

تم بحمد الله

مطابع الجامعة الإسلامية